B. ROMAIN
DOYEN DE LA FACULTE D'ETHNOLOGIE
DE L'UNIVERSITE D'ETAT D'HAITI

AFRICANISMES HAITIENS

COMPILATIONS ET NOTES

IMPRIMERIE M. RODRIGUEZ
PORT-AU-PRINCE, HAITI
1978

Dr. J. B. ROMAIN
DOYEN DE LA FACULTE D'ETHNOLOGIE
DE L'UNIVERSITE D'ETAT D'HAITI

AFRICANISMES HAITIENS

COMPILATIONS ET NOTES

IMPRIMERIE M. RODRIGUEZ
PORT-AU-PRINCE, HAITI
1978

Dr. J. B. ROMAIN
DOYEN DE LA FACULTE D'ETHNOLOGIE
DE L'UNIVERSITE D'ETAT D'HAITI

AFRICANISMES HAITIENS

COMPILATIONS ET NOTES

IMPRIMERIE M. RODRIGUEZ
PORT-AU-PRINCE, HAITI
1978

21e. ANNEE

DIRECTEUR - FONDATEUR

Dr. J. B. ROMAIN

RUELLE HERARD, No. 78 bis

BOURDON — PORT-AU-PRINCE

UNIVERSITE D'ETAT D'HAITI

REVUE DE LA FACULTE D'ETHNOLOGIE

No. 31

BULLETIN

DE

L'ACADEMIE

des

SCIENCES HUMAINES ET SOCIALES D'HAITI

No. 6

IMPRIMERIE M. RODRIGUEZ
PORT-AU-PRINCE, HAITI
1978

SYSTEME DE TRANSCRIPTION

á.................... **an** de tranche

ê.................... **in** de lin

ô.................... **on** de vallon

u.................... **ou** de joujou

w.................... **oa** de loa, oi de toit

y.................... **i** de mouillé, paille, pied

g.................... **g** de gué

k.................... **k** de kilo et c de cas, colle, curie

ñ.................... **gn** de hargne

s.................... **s** de sel et celle, cime

Les différentes ouvertures de o ne sont pas marquées. Celles de e sont marquées par é et è. Le e non accentué correspond à un e muet du français.

Certains mots d'usage courant conservent leur orthographe la plus usitée. Ainsi : Houngan, Houmfô, Bokô, Bouki, Danto, Dambala, Vodou, Dossou, Dossa, Zombi, Combite, Mambo, Hunguénicon, Hounsi, Orisha, Ghédé, Lakou et autres.

Dans son étude des survivances africaines au Nouveau-Monde, Melvil J. Herskovits (1) utilise largement les ressources de ce qu'il appelle «le laboratoire de l'histoire» : laboratoire d'une profondeur temporelle de trois ou quatre siècles et d'une étendue géographique comprenant la partie occidentale du Bassin du Congo; la bande côtière orientale de l'Amérique du Nord, la majeure partie du Sud-Est des Etats-Unis, les Antilles, l'Amérique Centrale et presque toute l'Amérique du Sud.

Herskovits constate que les survivances varient selon les structures sociales politiques, économiques, religieuses dominantes du groupe européen avec lequel les Noirs sont entrés en contact dans le Nouveau-Monde : culture portugaise au Brésil, espagnole en Amérique Centrale et du Sud, française en Louisiane, en Haïti (2) et en d'autres antilles.

Sa méthode d'approche, étayée surtout sur l'ethnologie, définit d'abord la base africaine de ces cultures, puis fixe l'attention sur des régions d'Afrique où se retrouvent des coutumes, des habitudes, des traditions, voire des noms propres identiques à ceux du Nouveau-Monde. Herskovits établit ainsi une échelle d'africanismes d'après leur intensité dans les régions d'Amérique; entendez selon leur plus grand degré soit de retention, soit de rapprochement d'un prototype africain ou européen, non sans observer que

(1) Les Bases de l'Anthropologie Culturelle, page 316 - 324.
(2) Ile située dans les Grandes Antilles et découverte en 1492 par Christophe Colomb. Sa partie occidentale — dont il s'agit ici — était une florissante Colonie française aux XVIIe. et XVIIIe. siècles, grâce à la Traite. Elle s'appelait St-Domingue. Les esclaves noirs proclamèrent l'Indépendance de cette partie en 1804 sous le nom d'Haiti.

les classes sociales les plus favorisées conservent, en général, beaucoup moins d'africanismes que la grande majorité des autres classes.

L'échelle ainsi construite se présente de la façon suivante :

a) purement africain

b) très africain

c) assez africain

d) un peu africain

e) traces de coutumes africaines ou néant

?) pas d'indication

Et le tableau des contrées d'illustration de cette échelle, comme ci-après :

	Technologie	Vie économique	Organisation sociale	Institutions	Religion	Magie	Art	Folklore	Musique	Langue
GUYANNE (BROUSSE)	e	e	a	a	a	a	e	a	a	e
GUYANNE (PARAMARIBO)	e	c	e	c	a	a	e	a	a	e
BRESIL (BAHIA)	d	d	c	d	a	a	c	a	a	a
BRESIL (PORTO ALEGRE)	e	e	c	d	a	a	e	?	a	c
BRESIL (NORD-VILLES)	e	a	c	e	a	c	e	e	a	e
BRESIL (NORD-CAMPAGNE)	c	c	d	e	c	c	e	e	c	c
JAMAIQUE (MARRONS)	a	e	c	d	c	c	e	c	c	e
JAMAIQUE (EN GENERAL)	e	e	c	d	c	c	e	d	d	e
TRINITE (TOCO)	c	c	c	c	a	c	a	a	a	c
TRINITE (PORT-OF-SPAIN)	e	d	c	c	c	c	e	a	a	c
CUBA	c	c	c	c	c	a	e	a	a	c
ILES VIERGES	e	d	d	d	c	c	e	a	c	c
ILES_GULA	e	a	c	c	c	c	e	c	c	a
ETATS-UNIS (SUD RURAL)	e	a	c	c	a	a	e	c	a	c
ETATS-UNIS (NORD)	e	d	c	c	a	a	c	c	a	a
HAITI (CAMPAGNES)	e	d	c	d	e	c	?	c	?	d
HAITI (VILLES)	c	c	c	d	c	c	e	a	c	c

Il s'agit, ici, de vérifier si les manifestations culturelles d'inspiration africaine, indiquées dans ce tableau, répondent à des réalités dans la société haïtienne d'aujourd'hui; si oui, de compléter ce tableau au besoin sans s'astreindre à mettre en ligne de compte l'élément intensité en rapport avec la rétention des dites manifestations.

Pour ce faire, après une définition de l'africanisme, plutôt de l'africanité, nous nous placerons dans la perspective ethnographique. Des traits culturels répérés, contrôlés seront décrits, comparés et interprétés. D'autres, autant que possible, articulés avec des

observations puisées dans les recherches d'ordre anthropobiologique qui serviront seulement à les mettre davantage en évidence.

Cet essai, sans prétention à l'originalité, voudrait contribuer à une première synthèse des données certes nombreuses mais éparses sur les survivances africaines en Haïti, données qui attendent — pour être réunies — le travail systématique du chercheur de demain.

En quoi donc consiste l'Africanité ?

Le Dictionnaire des Civilisations Africaines en donne la définition descriptive suivante : Ceux qui connaissent superficiellement l'Afrique Noire la voient comme un monolithe culturel où tous vivent, sentent et pensent pareillement; ceux qui la connaissent mieux insistent sur la variété des langues, des coutumes, des héritages sociaux; ceux qui la connaissent très bien perçoivent sous cette diversité une vaste unité culturelle de même ampleur et de même type que ce qu'on appelle l'Occident européen, la Civilisation islamique ou le monde indien. Cette unité, faite de l'ensemble des éléments dessinant une configuration commune et propre aux différentes sociétés de l'Afrique traditionnelle, est l'**Africanité.** Un inventaire de ces éléments communs conduit à travers tous les domaines culturels: techniques de production, ex: cultiver sur brulis; économie, ex: travailler en équipe sur des champs collectifs; politique, ex: prendre des décisions à l'unanimité et non à la majorité; parenté, ex: vivre dans la solidarité du lignage; famille, ex: épouser plusieurs femmes; religions, ex: honorer les ancêtres; philosophie, ex: concevoir sous la multiplicité des existants l'unité de la force vitale; art, ex: représenter de façon expressionniste une image mentale de l'homme....

Cette énumération de quelques contenus de l'Africanité, évidemment n'est qu'exemplative (1).

Dans quelle mesure le profil haïtien se projette dans l'image d'ensemble de l'Africanité, image réduite ici à un simple schéma ?

(1) Balandier, G. et Marquet, J. — Dictionnaire des Civilisations Africaines, p. 10.

PERSPECTIVE ETHNOGRAPHIQUE

— TECHNOLOGIE —

Habitation.—

La maison africaine (1) «carrée ou rectangulaire à toiture en pignon... ou à quatre pans, dominant dans les zones humides et dont la région du Bénin présente sans doute les formes les plus élaborées» est classique dans tout l'arrière-pays haïtien. En Haiti comme en Afrique, «les murs sont modelés en terre sur une armature végétale avec une toiture faite également d'éléments végétaux·» En Haiti comme en Afrique «l'activité diurne presque toute de plein air circule entre les bâtiments groupés ou autour d'eux».

Dans les villes et bourgs haitiens, actuellement, se multiplient des «cases rondes à toiture conique des pays de savane que l'usage d'un pilier central permet d'agrandir, parfois d'encercler de larges vérandas comme le faisaient les Peuls de Guinée pour les maisons de chefs et les mosquées». Ces çases rondes s'appellent «choucoune» : les plus beaux exemplaires de choucoune se trouvent à Pétion-Ville et à Duvalier-Ville dans le Département de l'Ouest.

Plantage.—

Herskovits signale la méthode similaire de plantage utilisée en Haiti et au Dahomey et la rapproche des observations de

(1) Balandier, Georges et Col.— Dictionnaire des Civilisations Africaines, article architecture, p. 28.

Bascom en 1939 dans les Iles Goula. Cette méthode consiste «à descendre et à remonter le long d'un double sillon dans un champ. Le semeur tient le récipient sous son bras gauche et il se sert de son talon droit ou gauche, selon le cas, pour faire un sillon dans le sol. Il y laisse tomber les grains et le recouvre de terre avec ses orteils» (2). Dans la région de Milot au Nord du pays le semeur jette aussi le grain dans des trous isolés bien alignés qu'il recouvre de terre d'un geste du pied droit. (3)

Préparation du sol.—

En zone tropicale africaine, notamment, les agriculteurs brûlent de la brousse et les cendres qui en résultent servent à fumer les champs pour y pratiquer une culture temporaire. Cette technique de production sur brulis est générale en Haiti. Elle assure la rotation des cultures.

Portage.—

La paysanne dodue dont les cartes postales popularisent la photographie va au marché, l'air déluré, voire déginguandé. Elle porte sur la tête son panier lourdement chargé, parfois une dizaine de ces ustensiles.

Elle se hâte, elle court sans se soucier de l'équilibre du fardeau. Pourtant, celui-ci ne va pas choir, malgré les mouvements désordonnés de la porteuse.

Cette coutume motrice et l'assurance dans les gestes qui l'accompagnent ont été souvent signalées par les observateurs des tribus congolaises (1), tel Monseigneur Leroy.

Poterie.—

La poterie nodelée entièrement à la main, et dont la technique consiste :

---

(2) Herskovits, M.J. — L'héritage du Noir, p. 173.
(3) Romain, J.B. — Quelques Moeurs et Coutumes des Paysans Haitiens, p. 39.
(1) Monseigneur Leroy.— La religion des primitifs, p. 117.

Case Coniagui. (Fig. 1)

1) en apposition de portions d'argile sur une forme qui sert de **moule;**

2) en application de boudins de même matière pour les opérations de finissage selon le procédé dit au colombin;

s'observait chez les Africains introduits à St-Domingue (cf. Moreau de St-Rémy). Elle s'observe encore en Haiti. Elle coexiste — malgré sa régression actuelle — avec la fabrication, au tour à bras, d'importation française vers la même époque. Cette régression s'explique certainement par le rythme de production du tour, rythme plus capable de satisfaire les nombreuses demandes du paysan. Cependant, il demeure que la poterie au tour n'est pas nécessairement supérieure à la poterie réalisée sans tour, car la perfection de l'objet reste toujours fonction du talent de l'artiste. (cf. Mauss, p. 36)

VIE ECONOMIQUE

Une institution d'une grande valeur économique, voire sociale pour le monde paysan, s'appelle **Combite.**

La main-d'œuvre familiale — père, mère, enfants, collatéraux — exécute en principe les opérations agricoles. Mais, à certains moments du calendrier, il faut pouvoir disposer d'une main-d'œuvre aussi nombreuse que possible pour effectuer les travaux en un minimum de temps. Le paysan recourt alors au combite.

Cette institution s'entend de la mise en commun des efforts des cultivateurs d'une même région ou de régions voisines en vue d'accomplir des tâches données telles que repiquage du riz, défrichement ou mise en état des terres, épluchage et égrenage du maïs, construction de maisons.

La famille qui prend l'initiative d'un combite fait une invitation verbale aux agriculteurs voisins en précisant l'heure, le jour, la date, l'endroit et l'objet du combite. Elle consulte le comité



Combite en Haiti. (Fig. 2)



Travail Collectif en Côte d'Ivoire. (Fig. 2 bis)

existant actuellement pour ce genre d'opération, sinon en compose un, comportant a) un président et une présidente qui sont souvent les personnes au profit desquelles se fait le combite b) un mini-orchestre, sous la direction d'une samba ou reine-chanterelle, destiné à stimuler l'ardeur des travailleurs c) des enfants préposés à la surveillance générale et aux menus services d) de bonnes femmes pour s'occuper de la cuisine dite cambise e) un homme de l'art capable éventuellement de chasser la pluie ou, à défaut, un jumeau dit marassa qui peut remplir le même rôle.

La famille se met en frais pour fournir nourriture et boisson à satisfaction aux participants pendant toute la durée du combite.

Les invités de leur côté contribuent autant que possible au succès de l'entreprise. Ils doivent apporter avec eux, en vue des opérations, l'outillage adéquat tels houe, machette, plantoir; faire preuve, à tout moment, de courage et d'endurance au travail; s'engager — du moins tacitement — à respecter la discipline convenue en la circonstance comme par exemple : être présent au son du lambi pour commencer le travail car le retardataire encourt des reproches courtois; l'absent, sans motif valable, reçoit le lendemain un blâme public; le défaillant, une juste sanction dans l'attitude désapprobatrice des intéressés et risque de ne bénéficier à l'avenir des avantages de l'entraide.

Le combite se déroule au son des vaccines et du tambour dans une ambiance de franche camaraderie. Il est l'effort collectif réalisé dans la joie.

Ce mode classique de travail en commun présente des modalités ou des formes dérivées, voire des structures originales, appelées : chaine, colonne, ronde, escouade, ramponneau, corvée, journée, douvanjou, diné-manchette entres autres.

Les quatre premières organisations informent sur la disposition physique des individus au travail (1). Ramponneau est le nom

(1) Laguerre, Michel — Les Associations traditionnelles de travail dans la paysannerie haitienne, p. 32.
Romain, J.B. — Quelques Moeurs et Coutumes des paysans haitiens, p. 63.

même du combite dans le Nord d'Haiti; corvée, celui du combite dans le Sud. Journée s'entend d'une contreprestation en argent ou en nature sinon de la remise d'une journée de travail. Douvanjou et diné-manchette précisent que les opérations s'effectuent au petit matin dans le premier cas; durant l'après-midi dans le second cas.

Le système dit combite — mis en action à l'origine par l'initiative privée et familiale dans un but coopératif — évolue de plus en plus vers la forme de sociétés constituées, d'associations permanentes qui centralisent les requêtes des familles à fin de travaux rémunérés et de répartition de bénéfice sous une forme acceptée d'avance.

Le combite, pratiqué de l'époque coloniale à nos jours, offre des ressemblances avec l'institution connue sous le nom de fraternité d'âge chez les Mali dans l'ancienne Guinée française. Des observateurs, tels que Roger Bastide et Melvil J. Herskovits, l'identifient volontiers au Dokpwé, groupe de travail masculin fonctionnant au Dahomey.

Marché.—

Le marché se présente également comme une institution de valeur à la fois économique et sociale.

L'auteur de l'ouvrage intitulé «Quelques Mœurs et Coutumes des Paysans haitiens» (1) termine comme ci-après le chapitre sur le marché qu'il étudie parmi les facteurs de cohésion sociale en Haiti :

A Ste. Suzanne comme ailleurs, l'institution du marché garde bien son caractère de **phénomène économique**. La vie des habitants dépend des rapports d'échanges qui s'établissent entre cette région et les régions avoisinantes. Grande productrice de canne-à-sucre, d'ignames, de patates douces; possédant, au surplus un cheptel important, Ste. Suzanne reste pourtant tributaire, pour

(1) Lococitato, p. 71 - 72.

maints articles de première nécessité, soit des artisans montagnards, soit des commerçants de la côte. Elle reçoit d'eux: paniers de latanier, cuiller en bois, huile, savon, mantègue, hareng-saur par exemple. Or, ces quatre derniers produits s'épuisent vite. On comprend que le retour du jour du marché soit une perspective réjouissante pour consommateurs et détaillants.

Cependant, le côté économique n'offre qu'un aspect du négoce qui se fait au marché. Celui-ci est une **réunion d'information**. En effet, les occasions de communiquer étant peu nombreuses, on choisit alors un jour de la semaine: le mercredi. Chacun en profite pour faire provision de nouvelles dont tout son village sera mis au courant; depuis le prix de la livre de café jusqu'à la conduite peu recommandable de la femme du chef de Section. On s'aborde, on commence par s'enquérir des nouvelles personnelles, de celles des parents, du train des affaires, puis c'est une véritable revue de presse.

Le voyageur parle de ce qu'il a pu entendre et observer dans sa région ou dans la région voisine et demande à être renseigné sur tout ce qui est susceptible d'avoir des incidences sur ses propres activités.

Ce marché est aussi une occasion de se **distraire**. Ste. Suzanne telle que configurée, perdue dans les infractuosités de la basse plaine, ne peut offrir qu'une existence très monotone. La vie y tourne quotidiennement autour de l'unique labour des champs. Le mercredi y devient un jour de délassement. Il termine la semaine.

Quelle paysanne n'ambitionne d'être plus jolie ce jour là ! de pouvoir poser sur sa coiffure de madras le beau panier de latanier pour ensuite se pavaner parmi la foule des vendeurs et des curieux !

Quel jeune homme n'économise sur ses dépenses afin de s'exhiber dans sa vareuse de cotonnade bleue !

L'une et l'autre savent que les idylles s'ébauchent le jour du marché et se terminent par le «plaçage» après l'époque de la moisson.

Les vieux couples, eux, voient avec attendrissement le spectacle paisible d'aujourd'hui. Ils n'arrêtent de bourrer leur pipe de tabac en racontant à l'enqueteur qu'il y a cinquante ans le marché de Ste. Suzanne était le foyer d'où partait le signal de maintes guerres civiles.

Il règne ou régnait en Afrique un esprit quasi pareil dans les marchés. Il importe (1) de distinguer ici le marché en tant que lieu et en tant que système économique... L'économie traditionnelle africaine n'était que, pour une part, une économie de marché... On échangeait des biens (mil contre chèvre) et des services (travailler pour être nourri). Mais c'était d'importance secondaire et ce n'est encore qu'une partie de cette économie de marché qui se traitait sur la place du marché. Ainsi l'offre et la demande de travail ne se faisaient généralement pas au marché. Si un marché villageois attirait beaucoup de monde, ce n'est pas principalement en raison de la signification économique des transactions qui s'y déroulaient. C'est que le marché était un plaisant lieu de rendez-vous où on retrouvait ses amis, où on faisait connaissance avec des marchands ambulants étrangers, où on apprenait nouvelles et scandales domestiques, où on pouvait tramer des intrigues politique et ébaucher des liaisons amoureuses...

Dans l'Afrique d'aujourd'hui, l'économie de marché est devenue dominante. Sans doute les réseaux non économique continuent-ils à assurer une certaine circulation des biens et des services, mais les facteurs du développement moderne sont intégrés dans le système des relations économiques. Quant aux lieux de marché, ils gardent certains caractères de la période traditionnelle. Ils restent des centres intenses de vie communautaire où sont échangés plus de salutations, d'information, de racontars que de mar-

(1) Dictionnaire des Civilisations, lococitato, p. 261 - 262, art. Jacques Marquet.

chandises ou d'argent... Il y a le joyeux brouhaha des conversations et des rires, l'éclat des harmonies hardies mais parfaite des couleurs, des pagnes, des chaudes odeurs des fruits, des épices et le soleil. Les marchés de l'Afrique moderne n'ont rien à envier au pittoresque des marchés d'antan.

ORGANISATION SOCIALE

Sous ce rapport, la famille paysanne, par exemple est significativement africaine dans sa conception, sa structure et ses implications.

C'est une famille large, étendue, indivise. Elle figure un groupe de consanguins vivant ensemble dans un même espace géographique, sous l'autorité du patriarche. L'espace géographique s'appelle COUR ou LAKOU. Y vivent plusieurs générations dont la génération des enfants mariés: particularité qui faisait désigner la famille romaine patriarcale du nom de «famille agnatique», particularité qu'on retrouve aujourd'hui chez les Kotokos, entre autres, en pays tchadien.

Le fondement structural de cette grande famille haitienne repose sur le mariage coutumier, appelé vernaculairement «plaçage». Le plaçage définit la situation d'un homme et d'une femme vivant avec leurs enfants et petits-enfants de façon stable, mais dont l'union n'est pas sanctionnée par l'Etat Civil ni par des cérémonies religieuses chrétiennes. Il définit aussi une constance culturelle de la communauté haitienne parce qu'il touche environ 80% de la population et se rencontre tant en milieu rural qu'en milieu urbain ou sub-urbain avec toutefois une forte proportion dans les zones rurales; dans ses implications essentielles, on note le lignage, par l'intermédiaire du lakou, l'alliance plutôt entre deux familles qu'entre deux individus, le consentement obligatoire, indispensable des parents pour contracter, la polygamie liée à l'idée de pluralité des épouses et au prestige qu'elle entraine, l'importance économique de la polygynie et de la fécondité de la femme (piitite sé richès), l'autorité quasi absolue du père ou du

chef de famille, le caractère sacré et religieux assuré par la présence du Houmfô (temple) au milieu de la Cour ou des tombes disposées à sa périphérie.

Jn.-Pierre N'Diaye (1) et K.T· Opikin (2) ont décrit le mariage traditionnel africain, l'ont analysé du point de vue sociologique autant que juridique. Leurs observations pertinentes plaident par les éléments qu'ils en dégagent pour une filiation africaine du mode d'union pratiqué dans les couches sociales majoritaires d'Haiti.

RELIGION

La restructuration des croyances d'esclaves africains d'ethnies différentes, arrivés à St. Domingue et dispersés sur les nombreuses plantations, s'est opérée sous le signe de l'animisme et est désignée du terme générique de Vodou. Ce terme signifie «esprit» au Dahomey. En Haiti, il prend un sens plus large. Il désigne la religion populaire, celle des masses prolétariennes et paysannes. Les principaux éléments constitutifs du vodou proviennent des croyances des tribus de Guinée, d'Angola, de Nigéria, du Sénégal, du Soudan, en particulier du Dahomey et du Congo, auxquelles s'ajoutent quelques croyances chrétiennes catholiques et ça et là, des avatars du naturisme aborigène indien. L'essentiel de ces croyances des Noirs d'Afrique apportées aux futurs haitiens, vers le XVIème siècle, peut se résumer comme suit : indifférenciation de l'homme et des choses; attribution des qualités de l'homme aux animaux, aux plantes, aux minéraux, aux objets; possibilité pour l'homme vivant ou mort de se changer en animaux ou en plantes, pour les groupes humains de s'allier aux animaux et d'en utiliser la puissance; participation et anthropomorphisme; continuité entre le surnaturel et le naturel entre la matière et l'esprit; considération des rites comme moyen de protection ainsi qu'apport de force; des ancêtres et des dieux comme les maîtres des vivants, les conserva-

(1) N'DIAYE, Jn-Pierre : Elites africaines et Culture occidentale; éd. Présence Africaine; Paris 1969.

(2) K. T. Opokin, Le mariage africain et ses transformations; Genève, Africa, 1972

teurs du droit, de la morale; considération des talismans et des autels comme des réservoirs de force; de la religion comme le lien essentiel du groupe: en même temps, du groupe avec les dieux; de la magie comme le prolongement de la religion (1).

Ces croyances sont ou étaient les fondements de l'animisme africain. Elles demeurent l'armature du vodou haitien actuel, nonobstant certaines transformations ou réadaptations fatales survenues avec le temps. Elles orientent le vodou — à travers le fatras des mythes et ses contradictions apparentes — dans sa philosophie, sa morale, son symbolisme, son clergé, ses rites, l'expression de son inquiétude sur la destinée finale de l'homme.

Crise de possession.—

La crise de loa se situe au cœur des manifestations vodou. Elle est l'incarnation ou la possession d'un esprit vodou par un individu considéré généralement comme le cheval de l'esprit, (son chwal). Elle est le lieu où s'établit une connection privilégiée entre les êtres du monde sensible et ceux du monde invisible au commun des mortels. Louis Mars (2) note le caractère spécifique de l'environnement: chants, danses, tambours — incitant à la crise, l'installation d'emblée de celle-ci qui se reconnaît aux signes cliniques suivants :

1) irruption d'une personnalité nouvelle qui se dénonce en empruntant le nom d'une des nombreuses déités du panthéon vodou: Agwé, Ogu, Badagri.

2) changement de la voix et des traits du visage.

3) excitation motrice: pas aberrants au cours de la danse, chute sur le sol avec torsion ou simple attitude cataleptique.

---

(1) Deschamps, Hubert.— Les Religions de l'Afrique Noire, p. 69.

(2) Mars, Dr. Louis.— La Crise de Possession, Essai de psychiatrie comparée 1946, 1ère édition p. 22

4) glossomanie: le possédé bredouille des paroles inintelligibies, «parle langage»; autant de mots, d'énigmes livrés à la divination des fidèles.

5) troubles de la sensibilité: insensibilité à la chaleur entre autres.

6) amnésie post-critique.

Jean Rouch, de son côté, relève des traits qui recouvrent largement ce tableau clinique, dans son Essai sur les avatars de la personne du possédé;... «J'ai assisté (3), dit-il, à plusieurs centaines de cérémonies de possession, j'en ai filmé une vingtaine, et j'ai pu observer dans les meilleures conditions, cette métamorphose étrange de la transe, du vertige, d'une perte apparente de conscience, puis de la lente apparition d'un nouveau personnage d'abord tremblant et hurlant, puis se calmant, se comportant d'une manière différente, parlant d'une autre voix et souvent une autre langue; personnage qu'une longue habitude permet d'identifier du premier coup: C'est Dongo, le génie du Tonnerre, ou Zatoa le Captif de Peul...»

«Suivant de nombreux témoignages indirects... le danseur qui ne doit plus se souvenir de sa crise, voit le génie pénétrer dans le cercle de danse et se diriger vers lui...»

à retenir, ajoute-t-il, «le rôle de la musique et de la danse comme appel du génie non encore incarné».

Les informations de l'auteur reposent d'une part sur les connaissances acquises auprès des Songhay — Zorma de la boucle du Niger depuis une trentaine d'années et d'autre part, sur l'expérimentation du «Cinéma direct» utilisé par lui depuis vingt ans comme un outil éprouvé de recherche ethnographique chez ces mêmes populations d'Afrique Occidentale. (1).

(3) In la Notion de Personne en Afrique Noire 1973, loco citato, p. 532

(1) La théorie du Cinéma direct a été prophetisee dès 1927 par le Sovietique Dziga Vertev sous le nom de Cinéma - Vérité.

Rencontre significative, à travers le temps et l'espace, entre le médecin psychiatre et ~~de~~ l'ethnographe cinéaste sur des aspects fondamentaux de la phénomenologie de la possession. Les observations recueillies en Haiti par le Dr. Louis Mars, datent de 1946; celles recueillies en Afrique Noire par Jean Rouch et dont nous faisons état datent de 1973.

MAGIE

On la conçoit comme une contrefaçon de la religion, comme un effort pour soumettre les puissances surnaturelles à la volonté de l'homme, comme un phénomène inextricablement mêlé à la religion, entre autres. Quoi qu'on admette à ce propos, deux personnages passent en Haiti pour les principaux agents de la magie: l'un s'appelle houngan ou mambo, l'autre Bokô.

Dans l'Afrique bantoue, le mot houngan, hounganga, N'gan désignent le spécialiste en «magie naturelle». Au Dahomey de l'époque dynastique, Houngan désignait le chef d'un des neuf chœurs vodou.

Le personnage incarné par le houngan revêt donc un caractère magique. En Haiti, ce caractère s'est conservé. Peut-être même s'est-il accentué avec l'importance prise par ce personnage auquel le consensus social attribue le quadruple rôle de prêtre, de devin, de médecin, de magicien. On sait que, dans ce dernier rôle, son habileté s'exerce à préparer des ouangas qui sont une efficacité défensive contre les sorciers; des charmes ou filtres qui protègent, guérissent, assurent la réussite.

L'action magique du Houngan se situe, en général, sur un plan qu'on peut dire positif par rapport à celle du Bokô.

Le Bokô est une personne qui possède des pouvoirs surnaturels comme le Houngan — il est parfois le Houngan — mais qui en use indifféremment pour le bien et pour le mal, plutôt pour le mal que pour le bien. C'est pourquoi l'opinion populaire considère qu'il sert des deux mains : de la main droite et de la main gauche

dit la formule consacrée. Elle l'oppose, en conséquence, au simple serviteur de loa ou vodouisant-Houngan. Parfois, poussant cette opposition à l'extrême, elle en vient à voir dans le Houngan l'instrument du bien et dans le Bokô, l'instrument du mal.

Les autres appellations du Bokô, sont : papaloi, considérée comme une altération de babalaw; divinô, prononciation défectueuse du néologisme devineur; piqueur ou chapiteur qui précisent certains procédés employés par le Bokô dans l'exercice de ses fonctions.

Etymologiquement, le terme Bokô dérive du fongbé : Boko, Bokonon. Le Bokonon dahoméen était devin de son état et rendait des oracles sous les auspices d'Ifa.

Totem et Tabou.—

Parmi les croyances traditionnelles attribuées aux Noirs d'Afrique, on range en général les croyances totémiques (1) qui associent religieusement et socialement des groupes humains dits clans à des groupes animaux, végétaux ou autres appelés totem d'où le terme totémisme. Le clan, entre autres, porte le nom du totem le considère comme parent et tabou, et pratique en conséquence l'exogamie. Le totem, en échange, accorde de son côté, avantages et protection au clan.

Il en reste quelque chose en Haiti sous une forme dégradée, certes, mais qu'on peut déceler dans la vie quotidienne, à l'intérieur de maintes institutions et dans maintes régions.

— A la Croix-des-Bouquets, ville située au Nord'Est de Port-au-Prince et en ses nombreuses localités environnantes, la coutume porte les parents à tatouer les nouveaux-nés d'un cercle au front ainsi qu'aux deux joues (1).

— Dans le Nord d'Haiti, au moment suprême de l'initiation à certains grades de la religion vodou, le bec du coq ou de la

(1) ORIOL, Jacques citant Max BENOIT: Les survivances du Totémisme dans le Vodou; page 29, Bulletin du Bureau d'Ethnologie, 1946.

poule (victimes désignées) sert d'instrument pour les scarifications rituelles auxquelles on soumet l'impétrant: scarifications qui lui sont faites parfois au front, le plus souvent aux bras.

Il s'établit ainsi une alliance entre l'homme et l'animal. Cette alliance garde cependant un caractère temporaire car la prohibition sévère qui en découle consiste à ne pas manger de la chair de volailles jusqu'à complète cicatrisation de la marque d'initié.

— Interdiction de tuer les couleuvres: en particulier les couleuvres magdelines ou magdeleines. Elles sont les métamorphoses des génies protecteurs de l'individu et de la famille. Une infraction à cet interdit entraîne des conséquences graves pour le coupable.

A Milot, dans la Plaine du Nord, sur la place entourant le marché, vivait vers 1938 Mr. X, homme d'une trentaine d'années, infirme d'une déviation de la colonne vertébrale. Au cours d'une veillée, il a conté l'aventure qu'il place à l'origine de sa scoliose.

Certain après-midi, il revenait d'un combite passablement ivre et avait emprunté comme d'habitude pour entrer en ville, la route de Génipayer. Mais, à un tournant, une couleuvre étendue de tout son long lui intercepta le passage. Il lui asséna un vigoureux coup avec la lame de sa houe, la mit en fuite dans les halliers proches et poursuivit son chemin.

Peu de temps après, il ressentit de vives douleurs à la hanche et à la colonne vertébrale, douleurs qui ne firent que s'accentuer jusqu'à lui causer son état d'infirmité actuel.

Il consulta des devins. Tous lui ont unanimement déclaré qu'en frappant la couleuvre, il avait frappé le vénérable dieu Damballah dont elle est l'hypostase et qu'il doit chercher, là, la source de son mal. Ils ont même ajouté qu'en code divin strict, seule la mort devait sanctionner son cas, mais qu'il a bénéficié de circonstances atténuantes en raison de son état d'ébriété au moment de l'imprudence.

— A Lully, village de pêcheurs dépendant de la Commune de l'Arcahaie dans le Département de l'Ouest (1), «les gens ne meurent pas dans l'eau. Ils meurent dans leur lit et jamais par accident de mer. Aussi, aucune crainte, nul chagrin n'envahit les parents des pêcheurs partis le matin et s'absentant cinq jours ou plus de la maison sans donner signe de vie. Ils ont la certitude et la séculaire conviction que les maris, frères, pères, oncles ou autres ne peuvent mourir de la mer».

Ils placent une foi inébranlable en **Abolhomme** «un monstre marin qu'ils considèrent comme un protecteur du port, un ancêtre expressément réincarné pour garder la région». Abolhomme est un mystè, un lwa, c'est-à-dire une divinité vodou, une sorte de Maître Agwé, homologue haitien du Neptune grec «qui se fait voir souvent aux individus nés coiffés, c'est-à-dire entourés des membranes de l'amios.

Dans l'impavide tranquillité des braves gens de Lully entrent les mêmes éléments psychologiques qui font qu'un homme à totem lion au **Dahomey** n'hésitera pas à dormir à la belle étoile «lorsqu'il est loin de son village, alors que tout autre craindrait les lions et se fabriquerait un rempart d'épines».

Les mêmes éléments psychologiques font qu'un «Dinka du Nil-blanc, homme à totem de crocodille, nagera apparemment sans crainte au milieu de ses parents reptiles».

ART.

Un art en grande partie utilitaire, religieusement parlant, donc marqué de préoccupations qui, pour être hautement spirituelles, n'en sont pas moins anesthétiques, écrit Griaule (2). Cet esprit utilitaire de l'art africain traditionnel trancherait sur l'art européen, occidental qui se veut émotion, séduction, délectation, tendance à l'art pour l'art. L'esprit utilitaire en question est déce-

(1) ORIOL, Jacques: Les survivances du Totémisme dans le vodou, page 29, Bulletin du Bureau d'Ethnologie.

(2) GRIAULE, Marcel : Les Arts de l'Afrique Noire, page 16.

lable dans maintes démarches des masses paysannes haitiennes, sous le rapport de l'architecture, de la sculpture, de la peinture, des arts du dessin, par exemple :

Habitation.—

— L'habitation paysanne traditionnelle, — le lakou — présente souvent l'image du fer à cheval. C'est un ensemble de Kay (Caille) (3) ou maisons entourant un édifice central dit Houmfô. Une haie quadrangulaire de cactus sépare les maisons les unes des autres. Devant chacune d'elles s'élève une tonnelle d'où part un sentier aboutissant au Houmfô, maison des dieux. L'ensemble dominé de tous côtés par une végétation abondante et drue crée un paysage sui-generis: celui de Gallifet, de Bongars, de Clérisse, de Desglaireaux dans le Nord, vers les années 1950 et avant.

Cette disposition des éléments architecturaux n'est pas due à l'effet du hasard. Une intention y a présidé.

En effet, il suffit de resserrer un peu plus les deux branches du fer-à-cheval pour obtenir l'image grossière d'un cercle à rayons quasi équidistants du centre où siège le Houmfô.

Les divinités du groupe familial habitent cette maison centrale d'où elles projettent leur ombre protectrice sur les ménages installés dans la cour. En outre, une allée partant du houmfô s'engage à travers le gazon jusqu'à la barrière d'entrée formée de deux médiciniers, Jatropha Curcas, reliés entre eux par des perches de bambou glissant dans des nœuds de liane. Ces arbres sont le réposoir de Legba, divinité à qui revient la garde des barrières, des habitations et des carrefours. Une cours s a n s cette barrière, passe pour une cour libre, non bornée — malgré les opérations techniques d'arpentage — parce qu'elle n'est pas censée surveillée par Legba.

— Des objets sculptés, tels l'Asê et le Paquet remplissent un rôle utilitaire dans le contexte cérémonial :

(3) Kay : maison. Même significalion en dialecte grebo du Sud du Libéria.

Barrière de médiciniers

Plan de la Cour (Lakou). (Fig. 3)

Asê

Objet rituel, l'asê revêt diverses formes dont la plus connue figure une croix à bras recourbés vers le bas et surmontée d'un plateau. Il est fiché en terre par sa partie inférieure ou maintenu par un socle sur le Pè d'un temple. Il sert de bougeoir au cours des cérémonies vodou. A l'occasion, il peut recevoir un minuscule objet sacré et des offrandes.

A Abomey, capitale de l'ancien royaume du Dahomey, ses usages étaient multiples. Entre autres, il ornait l'autel des ancêtres, symbolisait le roi auquel il était consacré ou une divinité particulière au nom du roi, figurait parmi le matériel destiné à la divination dans le culte d'Ifa.

Paquet

«Houngan et Mambo étendent pour la fabrication de chaque paquet une demi-aune de toile de Siam sur un morceau de toile «bleu-denin» de la même dimension. Des bouts de ficelle d'une longueur de quatre pieds sont réunis en faisceau, noués sur toute leur longueur, tantôt sept, tantôt neuf nœuds (nœuds de chirurgien) enroulés et déposés sur les morceaux de toile.

Ils ajoutent à chacun des paquets un crucifix, des boutons d'os, des aiguilles à coudre, du vif argent, des rondelles métalliques ou des pièces de monnaie. Le tout est recouvert de toile de satin rouge, verte, jaune, bleue ou noire.

Le paquet prend la forme d'une gourde ronde, surmontée d'un col auquel sont attachées deux anses représentant des épaules et des bras.

Anses et cols sont fixés et le col, à sa racine, s'entoure de franges d'or; à l'origine du goulot sont enfoncées des plumes d'autruche de toutes les couleurs.

Certains de ces paquets ne sont pas munis de panache. Ils ont alors des anneaux de cuivre accrochés de chaque côté de l'ex-

FIG. 2. — Support pour objets rituels (*assein*)
1/3 g. n. M. H. 48.70.5.
FIG. 3. — Chandelier en forme d'assein 1/4 g. n. M. H. 50.29.1

Asê. (Fig. 4)

trémité supérieure du goulot· Celui du dieu Carrefour a le corps formé d'une petite chaudière en fonte (zin-nago) et l'orifice supérieur, plutôt que des plumes, supporte un crucifix. (1)

On distingue trois principaux paquets : paquets congo, pétro, rada.

Leur contenu varie avec le dieu sous le signe duquel on les fabrique et aussi avec le rite de ce dernier. Les paquets pétro et surtout congo sont en général luxueux et enveloppés d'étoffes aux couleurs vives. Ils correspondent au tempérament gai, enjoué que l'on attribue aux dieux originaires du Congo.

Le paquet rada se fabrique sans apparat et souvent ne comporte aucun panache de plumes.

Celui, représenté ci-après en manière d'illustration, appartenait à une femme. Il lui avait été remis au nom d'une divinité, en période de grave maladie. Les forces surnaturelles qui le chargent, devaient neutraliser les influences malignes et permettre à la malade de recouvrer sa santé.

Un paquet, confectionné dans de pareilles conditions, a un caractère strictement personnel. Il s'établit un système d'action et de réaction entre lui et la bénéficiaire seule. Il en va différemment dans les cas normaux. La présence d'un paquet toujours bénéfique devient alors un gage de bonheur collectif, une assurance contre le mal et le malin sous leurs multiples formes.

Dans l'un ou l'autre cas, le paquet trouve sa place sur le Pè du Houmfô, sur l'oratoire, au linteau d'une porte.

«Au Dahomey existent aussi des paquets sacrés que l'on conserve dans les sanctuaires et (2) que lors des grandes occasions l'on exhibe. Les prêtres ou des fidèles tout couverts de plumes les portent sur leur tête ou sur leurs épaules. Ces paquets renferment

(1) MAXIMILIEN, Louis: Vodou haitien — Rite Rada, Congo; page 185.
(2) PARRINDER, Geoffrey : La religion en Afrique occidentale; pages 90-91

Paquet Rada. (Fig. 5)

des étoffes de soie et de velours aux brillantes couleurs. Ils sont longs d'environ quarante-cinq centimètres; des plumes rouges provenant de perroquets sacrés les décorent.

Le laïque moyen ou même dévot ignore complètement quel est le contenu de ces paquets. Un informateur digne de foi a dit que, dans certains d'entre eux, se trouvent des figures sculptées sur bois, ayant à peu près la longueur de l'avant-bras et une tête humaine à chaque extrémité. Le fabricant les a élaborés dans un village lointain, de manière à rester inconnu du public. Quand on ne s'en sert pas, les paquets demeurent placés sur des sièges ou pendus aux portes des temples».

— La peinture est aussi un art fonctionnel. La palette paysanne utilise plusieurs couleurs avec leurs combinaisons dans une intention pratique. Le blanc, synonyme de pureté, entre dans de nombreux usages. Il est la couleur principalement exigée aux cérémonies d'initiation. Durant toute la période probatoire, les candidats aux ordres sacrés portent toujours un mouchoir ou un fichu blanc, un costume blanc, des sandales tressées avec des fibres blanches de sisal.

Le rouge, d'emploi également fréquent, corrige l'uniformité de la teinte blanche. L'artiste orne souvent d'une importante bande rouge le périmètre intérieur du Houmfô et les poutres transversales qui soutiennent les chevrons des toits. Le rouge évoque dans l'esprit du paysan, l'idée de feu, de guerre, de victoire. Ainsi, le rôle du dieu Mars revient au forgeron le plus puissant de la famille des Ogu, celui que l'on baptise dans le Nord du nom glorieux de Balindjo. Les tableaux des peintres comme l'imagerie populaire figurent Balindjo, vêtu de rouge éclatant et faisant caracoler un cheval plein de fougue : sa main droite tenant l'épée et la bride, et sa main gauche un étendard rouge bordé de franges d'or.

Le bleu et le blanc plaisent particulièrement à Damballah, dieu serpent symbolisé par l'arc-en-ciel.

Les divinités marines, telles que Agwé Taroyo, préfèrent le blanc uni au vert. Cependant, la Sirène, femme d'Agwé, a sa queue peinte en rose pâle.

Les Ghédés, divinités de la mort, préposés à la garde des cimetières et du monde souterrain, sont peints surtout en noir avec leur classique paire de lunettes noires jusqu'à la monture.

— Le dessin à main levée, enfin, participe à l'utilitarisme religieux par «le vêvê», sorte de diagramme que l'officiant trace sur le sol du péristyle, en cours de cérémonies au moyen d'une farine (maïs, blé) pour attirer l'esprit invoqué sinon pour le piéger.

Les principaux esprits ou loa ont chacun un vêvê spécifique qu'on peut considérer comme un blason.

«Le mot vêvê (1) appartient aux langues Fon d'Abomey et de Porto-Novo, qui sont des langues sœurs. Vêvê signifie : farine de maïs assaisonnée d'huile de palme. Les autels et les symboles des dieux sont souvent recouverts de vêvê... Lorsqu'on fait un sacrifice, on trace souvent un cercle en vêvê et on place le sacrifice au milieu. Ou bien lorsqu'un initié est admis au couvent on trace trois lignes sur terre en vêvê, on met de la nourriture entre les lignes et l'initié doit manger la nourriture de la façon animale sans toucher aux lignes de vêvê.»

En Haïti, les dessins «qu'on appelle vêvê sont de véritables symboles des dieux. Ce sont, en général, des symboles chrétiens : croix, cœur, lettres et autres. C'est un exemple de mélange de cultures. Le vêvê du Dahomey sert de base et on ajoute les symboles chrétiens.»

La concordance est évidente conclut Emmanuel C. Paul, entre les deux faits dahoméen et haitien. Même matière: farine, même motif principal: le cercle que nous observons de nos jours autour du poteau-mitan et qu'avait observé Moreau de St. Méry (2) à

(1) Parrinder, Geoffrey: extrait d'une lettre à Emmanuel C. Paul en date du 20 Mars 1950.

(2) Paul, E.C. : Panorama du Folklore Haitien, page 300.

l'époque coloniale; même interdiction, ajoutons-nous, de toucher les lignes du vêvê au danseur haitien qui évolue autour du poteau-mitan et à l'initié africain qui mange les aliments offerts en holocauste.

MUSIQUE

On peut mettre au compte de l'héritage organographique africain authentique plusieurs instruments de musique dont les trois suivants très certainement : le tambour-boula, le tambour a-sotô, le tambour maringouin.

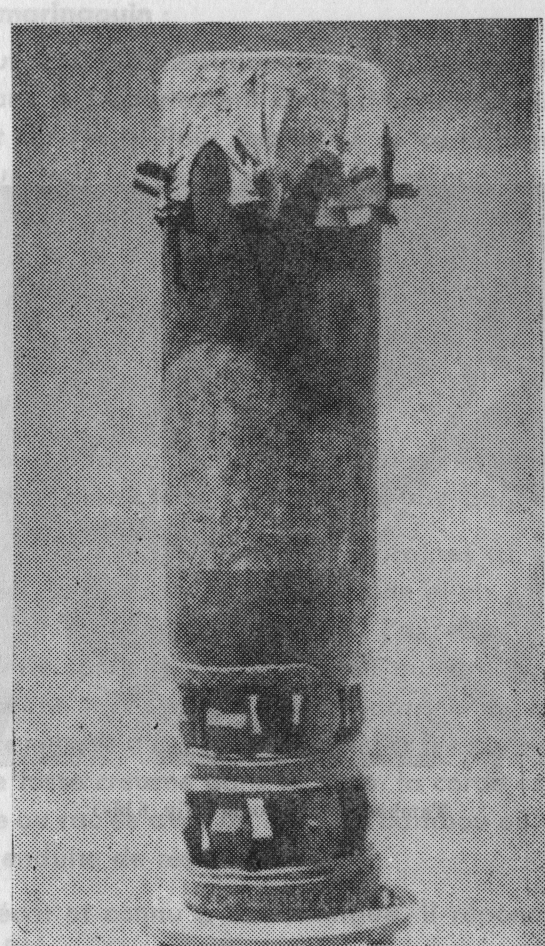
Le boula figure un tambour cônique, creusé dans un bois résistant: cèdre, chêne, kénépier, que le fabricant recouvre d'une membrane en peau de chèvre, fixée par des chevilles. Il occupe le troisième et dernier rang par ordre d'importance dans la batterie utilisée pour la cérémonie du culte rada ou arada· Il accompagne, en effet, deux tambours de plus grandes dimensions appelés manman et second. Il répond en outre, dans le langage hiérarchique des initiés, au terme de Hountogui: les deux plus gros tambours qui le précèdent étant désignés par les termes Houn et Hountor (1).

Boula ou ba-boula ou encore ban-boula était un tambour d'accompagnement de la danse calenda, danse haitienne très en vogue à St.-Domingue et originaire de l'ancienne côte de Guinée. (2)

L'**a-sotô** d'Haiti est identifié au satao du Dahomey par les spécialistes ethnographes et récemment par l'Ambassadeur du Dahomey à Port-au-Prince. Un bel exemplaire de l'asotô est exposé au Musée National d'Ethnologie. Il date de l'indépendance d'Haiti (1804) et a probablement été utilisé par les esclaves créoles autant que par d'authentiques africains transplantés à St.-Domingue. Cette pièce historique haute de 1m50 a une circonférence de 80cm Elle est taillée dans un tronc de chêne et ropose sur une base en fer forgé.

---

(1) Houn signifie esprit.
(2) SCHAEFFER: La découverte de la musique noire: in présence Africaine, 1962, page 289.



Tambour Assotô. (Fig. 6)



Tambour Maringouin (Fig. 6 bis)

L'a-sotô, divinité matérialisée sous forme de tambour, reçoit un culte septenaire à l'issue duquel on doit rituellement crever la membrane du tambour sous les coups redoublés de baguettes.

Le tambour-maringouin :

Tambour très rudimentaire (3) qu'on rencontre à Fort-Libre (St.-Marc) dans le Département de l'Artibonite et surtout dans le Département du Nord. Pour fabriquer ce cordoforme, on creuse dans le sol un trou qui sert de caisse de résonance. On recouvre le trou avec la partie flexible d'une feuille de palmier, fixée au sol par quatre pieux appelés «zoban» en langage vernaculaire. Chaque pieu porte un croc qui retient des tiges de bois destinées à assurer la membrane. Une fine corde traverse la membrane par une fissure à peine perceptible et va relier les tiges de bois disposées en arc de cercle.

Le son se produit à partir du pincement de la corde et de la percussion de la membrane au moyen d'une baguette.

Le Dictionnaire des civilisations africaines (p. 32) le signale sous le nom d'Arc-en-terre, au Fouta-Djalon et en Afrique Centrale particulièrement. D'Afrique les Noirs l'auraient transporté en Amérique. Cette forme archaïque d'arc musical, y est-il précisé, se compose d'une tige flexible plantée dans le sol et d'une corde tendue verticalement d'un point de celle-ci à une plaque d'écorce couvrant une fosse creusée dans la terre; la corde est frappée par une baguette ou raclée avec un éclat de bambou ou encore frottée par la main enduite de résine.

Ainsi décrit et connu à St-Domingue, il répond au Ziounda-Ouanda d'Afrique. On en trouve deux beaux exemplaires dans les Caraïbes, l'un exposé au Musée d'Ethnologie d'Haiti, l'autre au Museum del Hombre de la République Dominicaine.

— Les danses rapplent également l'alma mater et comme en Afrique forment un tout avec la musique. Un commencement de preuve nous est fourni à cet égard.

---

(3) **BELIARD, Philomé: Mémoire de Licence à la Facultê d'Ethnologie sur le Folklore matériel.**

a) par l'extention de l'instrument-type pour les exécuter dans les antilles où vivent les noirs: le tambour. Ainsi, les tambours constituant la batterie dite Rada ressemblent morphologiquement à ceux de Trinidad et en dehors des Antilles à ceux du Vénézuela selon les observations pertinentes d'Angelina Polla Eltz (1).

b) par les données de l'histoire. Moreau de St.-Méry, témoin oculaire des danses d'esclaves, décrit en 1797 «ces mouvements saccadés dans lesquels la partie supérieure du corps — la tête et les épaules — semble se disloquer». On reconnait à sa description l'actuel «dahomey-zépol» du répertoire de chants consacré aux divinités du rite arada.

c) par la structure de ces danses: on entend l'agencement des figures qui les individualisent, et qui font de la danse des bâtons, par exemple, un déroulement de ballets en pleine rue durant la période du carnaval urbain et durant celle du rara ou carnaval rural. Cette danse connue sous le nom de bottonie vient en droite ligne des ethnies ewé (2).

d) par les dénominations très évocatrices de ces danses: congo, ibo, nago, rada, bomba. Le nom de l'une d'elles — Yanvalou, identifié dans le langage hiératique des prêtres de Ouidha — signifie «prier». Danser le Yanvalou équivaut à prier avec le corps. Lorsque l'initié haitien enchaîne des pas devant le poteau-mitan du péristyle, il ne fait pas autre chose. David, on s'en souvient, dansait devant l'arche (3).

—Techniquement la musique haitienne repose sur la mélodie pure comme en Afrique et rappelle la musique européenne du haut-moyen-âge.

L'élément rythmique y domine comme en Afrique, aux dépens de l'harmonie prépondérante dans la musique moderne européenne.

---

(1) **Polla - Eltz, Angelina - Vestigios africanos en la Culture del pueblo vénézalano: Union Catholique — Caracas, page 73.**

(2) **Bastide Roger.— Les Amériques noires. Payot et Plon, page 182.**

(3) **Herskovits, M.J. — cité par Jacques Roumain in sacrifice de l'Assotô.**

— la voix humaine, comme en Afrique y accompagne le tambour contrairement à ce qui s'observe dans la musique européenne.

— sa posodie, comme en Afrique est constituée de paroles stéréotypées ou d'improvisations expressives suggérées par les circonstances.

— l'antiphonie reine-chanterelle et auditoire vodou en Haiti répond au principe d'alternance signalé en Afrique dans l'exécution du chant par le couple soliste et chœur (4).

FOLKLORE

Peut se définir la connaissance transmise au moyen de la tradition, de la culture du plus grand nombre, par opposition à la culture des gens instruits. Son domaine inclut ainsi tout ce qui est création populaire dans la littérature orale: les us et coutumes, les sciences, les techniques, les arts par exemple. Le folklore permet de déceler en Haiti l'influence d'une grande partie de l'Afrique, notamment l'influence bantoue, sans sous-estimer pour autant la forte contribution des Ewés et des Yorouba (1).

a) **Conte**

— **Caractère fonctionnel du conte et conteur intégré au groupe, en Haïti et en Afrique.**

Le conte sert de motif de réunion le soir, après le rude labeur de la journée, pour s'instruire et se réjouir ensemble.

— **Structure identique ici et là.**

Formule d'entrée: Krik ou Time-Time, dit le conteur; Krak ou bois sèche, répond l'assistance en Haiti.

Je vais conter une fable (conteur); Nanoum, répond l'assistance en chœur, chez les Bambaras.

(4) Laguerre, Dr. Férère.— De la Musique folklorique en Haiti.— Conjonction, Revue Franco-Haitienne No. 126 — année 1975 — page 18.

(1) BASTIDE, Roger: Les Amériques Noires; page 41.

— **Procédé commun** permettant de mesurer la réceptivité de l'auditoire en le faisant contribuer au récit par le dialogue, les chants et les gestes; d'où anonymat du récit en conséquence de cette participation.

— **Même moment choisi** pour dire les contes; surtout le soir et la nuit qui donnent un caractère irréel, mystérieux aux êtres et aux choses.

— **Héros d'élection**: Bouki toujours balourd et Malice toujours rusé en Haiti; pareillement sont caractérisés Bouki et Leuk du Cycle de l'Araignée dans les pays de la forêt en Afrique Occidentale.

— **Formule finale** du conte dégageant le conteur de toute responsabilité se recoupe ici et là: après avoir assisté à ce je viens de raconter, ponctue l'orateur haitien, j'ai reçu un coup de pied dans le derrière qui m'a projeté jusqu'en cet endroit ; je mets le conte là où je l'ai pris, dit le conteur Bambara.

b) **Proverbes.—**

Maxime exprimée en peu de mots et devenue populaire (Larousse), les proverbes s'intègrent souvent dans un contexte. Mais, ils constituent par eux-mêmes un genre à part entière de la littérature orale tant «ils sont significatifs d'une forme de sensibilité et d'une attitude philosophique spécifique». Ils font partie intégrante de la vie africaine et sont utilisés à toutes les fins. Mahamadou Kane relate l'épisode banal d'une demande en mariage tiré du livre intitulé «Sous l'orage» de Seydou Badian, épisode qui permet de suivre la progression des idées, des parties, en présence, à travers les proverbes (1).

Au moment de donner son accord, le père Kany s'exprime, peut-on dire, en clair, mais ses paroles sont truffées de proverbes marquant la réserve prudente vis-à-vis du prétendant à la main de sa fille. Car «la panthère a ses taches au dehors et l'homme a les siennes au dedans». Cependant, comme le prétendant appartient à une honnête famille, c'est là, bon signe. Il ajoute alors «de la racine à la feuille, la sève monte et ne s'arrête pas».

(1) KANE, Mahamadou: Les contes d'Amadou Coumba; page 36 - 46; Dakar 1968.

A en croire la vieille expérience du père Kany, il n'existe pas de ménage sans désaccord, c'est pourquoi il prévient: «la langue et les dents appelées à cohabiter toute une vie se querellent». Puis, toujours par le biais des proverbes viennent conseils et surtout énumérations des conditions auxquelles la main de sa fille sera accordée au prétendant. A quoi, celui-ci s'empresse de répondre sur le même ton.

On a l'impression de suivre le paterfamilias haitien, appliquant ces courtes sentences à tout moment et aux situations les plus banales de la vie quotidienne. Au gendre lui racontant les malentendus et les déboires qui menacent le foyer conjugal, il apporte consolation : **dents et langue toujou modé**; à l'officier public, avocat, notaire, arpenteur qui l'invitent à signer des actes engageant ses biens ou ses responsabilités, il dit nettement sa méfiance : **toute loi sé zatrape** ; à l'infatué, il conseille l'humilité : **palé bon fransé pa di lespri pou sa**; à quiconque, il observe que la ruse, le mensonge, la traîtrise, l'hypocrisie appartiennent au passif de la morale humaine, qu'Haiti n'en a pas l'exclusivité : **dimpi nan Guinin nèg ap trompé nèg.**

c) **Coutumes.—**

L'épreuve administrée autrefois sous le nom d'ordalie, en maintes régions d'Afrique, est réinterprétée en Haiti sous des formes diverses. Rappelons que «l'ordalie consiste à soumettre les parties en litige, les candidats à une initiation ou encore le ou les suspects d'une infraction ou d'une impureté à une sorte de test. Un échec, un résultat négatif est signe de culpabilité, de mauvaise foi, d'impureté...

Chez les Bamilekés (Cameroun), les veuves d'un chef doivent traverser une rivière sans laisser échapper un bâton serré entre leurs cuisses pour prouver qu'elles sont sans reproches à l'égard du défunt.

L'ordalie la plus fréquente reste l'ordalie judiciaire spécialement l'ordalie par le poison, d'extension africaine : l'innocent rejette le poison par les voies naturelles (vomissement, miction,

transpiration) ou encore n'y réagit pas; le coupable meurt ou est très malade. Le poison est souvent administré à un animal.

Un autre genre fréquent est l'ordalie par la brûlure· Le sujet doit traverser des braises pieds nus (Tchad), ramasser un bijou au fond d'une marmite d'eau ou d'huile bouillantes (Côtes des Esclaves, Gabon, Sud Cameroun) transporter des pierres brûlantes (Afrique orientale, Grand Lac) ou appliquer la langue sur une lame de couteau chauffée au rouge (Ghana-Togo).

L'explication africaine de l'ordalie est fondée sur diverses considérations surnaturelles: interventions d'ancêtres, de génies ou d'esprit, force propre du poison etc...» (1)

L'épreuve de l'ordalie est courante en Haiti dans le domaine du vol — surtout du vol domestique et en matière de religion.

A.— Si la maitresse de maison constate la disparition d'objets (bijoux précieux ou autres) elle recourt immédiatement au **Pasé Balé.** L'homme de l'art convoqué à cet effet, dispose sur le barreau principal d'une chaise une branche feuillue de Patenhium histéropheus vernaculairement appelé **Balé amer** très connu pour son efficacité dans les affections digestives. Il récite alors une oraison à l'adresse du Grand Maître (Dieu Suprême) devant le personnel de la maison réuni obligatoirement autour de lui. Il cite le nom de chacun en ordonnant, chaque fois, à la branche de Patenhium de bouger si le nom invoqué est celui du coupable.

En général, la victime accepte la sentence sans murmurer.

— L'opérateur peut suspendre sur un exemplaire de la Bible la clef qu'il tient au moyen d'un cordon, en adjurant celle-ci comme suit: par St. Pierre et par St. Paul, dis-moi la vérité, bouge si le nom que je prononce est celui du coupable.

Dans ce cas, l'ordalie prend, on s'en rend compte, le caractère syncrétiste par assimilation d'éléments européens et chrétiens.

B.— A l'initiation au Kanzo, grade précédant la prêtrise vodou, intervient un genre d'ordalie.

(1) Dictionnaire.... p. 307.

L'officiant verse un mélange de farine de maïs ou de blé malaxé avec de l'huile d'olive ou de palma-christi dans un récipient qu'il place sur un brasier.

Il tourne autour du brasier de gauche à droite, tandis que le candidat au Kanzo tourne en sens inverse. Brusquement, donnant le signal d'arrêt de cette circumanbulation, il plonge la main gauche dans le mélange bouillant, en sort une quantité suffisante pour façonner une forte boulette.

Son insensibilité apparente aux brûlures et à la douleur lui est censée venir de l'esprit qui l'anime, en la circonstance. Il incite alors l'impétrant à imiter son geste. Si l'impétrant hésite, perd courage, refuse c'est qu'il est vulnérable, passible de reproche rituel; c'est que les dieux ne le couvrent pas d'un voile protecteur, c'est qu'il n'est pas mûr pour pareille promotion initiatique.

— La possession de l'esprit de la mort : **Ghédé,** par un inconnu du Lakou peut paraître une incarnation fausse, un simulacre aux yeux de l'assistance. Le Houngan ou la Mambo dénoue immédiatement à la satisfaction de tous, la situation ambigue en réclamant du médium qu'il subisse sur le champ l'épreuve du migà; c'est-à-dire avaler, d'une traite, une mixture ou entrent un litre d'alcool titré à 90° et des ingrédients hétéroclites : mixture qui passe pour la boisson classique des Ghédés.

d) **Croyances.—**

— Sous le rapport du folklore des croyances, à noter la signification donnée en Haiti au cri perçant jeté la nuit près des cases par l'orfraie (frizé). Ce cri présage la grossesse ou la mort. Il présage également la mort dans les croyances de l'ancienne Guinée française. A noter pareillement la considération particulière accordée en Haiti aux jumeaux dits marassa. On leur attribue certaines vertus, des pouvoirs supranormaux; on leur dédie un culte quand ils meurent. En maintes régions, l'Afrique noire, quant à elle, leur dresse des autels, les figure au moyen d'écuelles jumelées, semblables aux plats marassa haitiens.

Plats Marassa Haitiens. Musée d'Ethnologie d'Haiti (Fig. 7)

Plats Marassa Dahoméens. Musée d'Ethnologie d'Haiti. (Fig. 7 bis)

LANGUE

Le langage est une voie d'accès incontestable à la culture et à sa compréhension générale. Dans une large mesure, il moule la pensée et détermine même des attitudes mentales.

Le créole, véhicule par excellence de la littérature orale en Haiti, est bien dans le cas. Il appartient à la série des langues mixtes nées dans les colonies du «contact entre le blanc parlant une langue européenne et l'autochtone (ou esclave importé) parlant la sienne propre. Ainsi, l'anglais de Chine ou pidgin English, le créole français d'Annam, le créole portugais des Indes» (1). Il est parlé par les citoyens de toutes les classes sociales d'Haiti. Ses éléments constitutifs sont: indien, espagnol, anglais, français, africain. Naturellement mélangés dans des proportions fort inégales.

Ses implications africaines méritent ici une mention spéciale. On connaît aujourd'hui dans les détails les circonstances qui entouraient le transfert des masses noires à St-Domingue. La traite prit son extension vers 1664 au moment où fut octroyée la licence à la compagnie des Indes Occidentales. Selon les archives du Ministère de la Marine Française, l'aire d'opération débordait la ligne équatoriale de chaque côté du 20ème degré de latitude Sud.

Des régions nombreuses fournissaient les noirs à la colonie de St-Domingue. Le Sénégal y envoyait: les Ouloffs, les Peulhs, les Bambaras, les Mandingues; la Côte des Graines et la Côte d'Ivoire: les Bouriquis, les Misérables; la Côte de l'or: les Aradas ou Dahoméens; le Bassin du Congo: les Congolais. Chaque groupe ou chaque ethnie arrivait avec sa langue propre. St-Domingue réalisait alors une véritable Babel. Mais aucune des langues ne parvint à s'imposer; cela, pour différentes raisons dont les deux suivantes.

D'abord, les sujets de même tribu et de même langue furent dispersés par les soins de l'administration coloniale sur différentes caféières, indigoteries, sucreries ou autres pour éviter toute tenta-

(1) COMHAIRE SYLVAIN, Suzanne: Le créole haitien; page 8.

tive de concertation de leur part au détriment des autorités et du système. Ensuite, leurs langues paraissaient d'introduction relativement tardive par rapport à la formation du créole, car nombre d'objets étaient déjà désignés, soit en idiome indien, soit en vieux français normand, picard, angevin, poitevin.

Cependant, malgré la pauvreté du vocabulaire transmis dans ces conditions, certaines langues africaines tel le susu influencent singulièrement le créole (1).

Cette influence est d'ordre grammatical. L'invariabilité, grand principe de nombreux parlers africains, se trouve en créole. Un adjectif créole n'a ni masculin ni féminin, ni pluriel, mais une seule forme. Un nom également. Et le suffixe du pluriel africain passé en créole est yo. **Exemple :**

Il est grand	: li gran — grà
Elle est grande	: li gran — grà
Ils sont grands	: yo gran — grà
Elles sont grandes	: yo gran — grà
La table, tab la;	les tables, tab yo
Le pain, pên la;	les pins, pên yo

Les pronoms personnels n'ont ni masculin ni féminin.
Ex: **li** traduit plus haut : il et elle

— Les verbes, comme les autres parties du discours, sont invariables et se réduisent à l'infinitif qui sert pour toutes les personnes.

— En créole, comme dans certaines langues de l'Ouest africain, la notion de temps s'efface devant celle d'aspect. Seul demeure le thème verbal. L'idée du passé, du présent ou du futur résulte soit de mots traduisant des termes tels que «aujourd'hui, hier, demain», soit de l'idée générale de la phrase; ainsi :

yè m' màjé signifie hier j'ai mangé

(1) PRESSOIR, Fernand: Débats sur le créole; P-au-P, 1947; page 10 - 12.

— En créole, comme dans certaines langues de l'Ouest africain, la conjugaison ordinaire se double de la conjugaison progressive. On emploie les particules ap, apé, ou'ap signifiant être en train de. Ex:

Forme ordinaire

m' màjé,	je mange
ou màjé,	tu manges ou vous mangez
li màjé,	il ou elle mange
yo màjé,	ils mangent ou elles mangent

Forme progressive

m'ap	màjé,	je suis en train de manger
ou'ap	màjé,	tu es en train de manger
		ou vous êtes en train de manger
l'ap	màjé,	il ou elle est en train de manger
y'ap	màjé,	ils ou elles sont en train de manger

Le créole haitien avec son vocabulaire français (environ 65% de mots) et sa grammaire, semble-t-il, africaine, fait penser à un cas d'«hybridation linguistique». Il fait penser, entre autre, au Tzigane arménien, lequel, en conservant le vocabulaire tzigane, a complètement adopté le système morphologique de l'arménien et a été considéré, par suite, comme de l'arménien avec des mots tziganes. (1)

En admettant que l'élément fondamental d'une langue soit sa grammaire, le créole haitien, tel que parlé par les habitants des plaines et des montagnes, se révèlerait une langue africaine.

Suzanne Comhaire Sylvain, africologue et linguiste, a soutenu ce point de vue, après avoir fait une analyse comparative des éléments structuraux du français, du créole et de l'éwé.

(1) VENDRYES: Le langage; Paris 1950; page 344.

Une étude, dans la même perspective, entre le créole et le fongbé, donnerait peut-être de bon résultats. Il survit en créole des phrases entières du fongbé; ainsi, l'expression suivante par laquelle le paysan haitien salue les divinités Ghédés : Zo Wawi Sobadi Sobo Kaliso, se retrouve au Dahomey sous cette forme: Zo Wâne Sobadi Sogbo Kolisui. Suzanne Sylvain qui signale le fait ajoute qu'au Dahomey, cette phrase est une invocation au dieu des tombes et de la mort pour obtenir son aide dans un but criminel et que le fongbé employé ici ressortit au langage secret.

Des études philologiques ont mis en évidence l'apport de plusieurs dialectes africains à la formation du vocabulaire créole. C'est ainsi que dans «Vodou et Névroses» (1), au chapitre intitulé : Philologie vodou et dans «Quelques Mœurs et Coutumes des paysans haitiens» (2), au chapitre concernant la religion populaire, on trouve une liste de noms de divinités africaines qui sont passées dans le panthéon vodou, liste agrémentée de commentaires sur les attributions, les cultes et le symbole des divinités que ces noms recouvrent: Dangbé d'Allada et sa femme Aïda Wèdo, Agwé, Ogou, Shango, Legba, Loco, Aïzan, Avèlè-Kètè, Ghédé, Aloumanja, Nana Boukou, entre autres. Mais, la tentative hardie, à ce propos, reste l'étude lexico-graphique de l'essayiste Georges Benjamin· Ethnolinguiste, Benjamin s'appuie sur les travaux d'un grammairien sénégalais, A.P. Angrand, ainsi que sur ceux de Geoffroy Parrinder, R.S. Rattray, Léopold Sédar Senghor pour identifier les vocables des dialectes africains, transmis au créole et même montrer, qu'à bien des égards, le créole a conservé l'esprit, sinon le génie de ces dialectes. Son glossaire contient 56 mots répartis en trois catégories, selon leur provenance et leur signification analogique dans le parler créole et le parler africain.

Nous en mentionnons, ici, les mots qui paraissent le plus en rapport avec le but de notre travail, ainsi que l'essai d'explication fourni par l'auteur lui-même.

(1) Dorsainvil, Dr. J.C.
(2) Romain Dr. J.B.

La première catégorie compte 36 mots ouolofs. En voici quelques-uns.

— AK, AC	=	et
— Bakhar Bakar	=	lâche. Par altération Baka. Personnification selon la croyance populaire haitienne d'un être surnaturel... capable de prendre les formes animales les plus hideuses et d'attaquer à la faveur de la nuit les gens n'ayant aucune amulette... ou autre pouvoir magique de se défendre.
— Bakou Baku	=	parade; joint au substantif ouolof: Koulou confiance, il devient Bakoulou en créole. Ce terme reste dans son sens étymologique africain : celui qui grâce à son magnétisme personnel, en paradant, en chantant ses louanges arrive à s'imposer, à capter la confiance des gens.
— Bime Bimê	=	bruit de canon. Le créole en a conservé le sens et a créé le verbe bimê pour marquer l'action d'administrer par exemple des coups de poing rapides dans le dos de quelqu'un, si forts, qu'ils ont une sourde résonance, un profond écho dans sa cage thoracique.
— Bip	=	Tomber subitement. En créole, action de faire une chute, de s'affaisser lourdement.
— Bobou Bobu	=	Commission. Un certain lapsus, en créole, en fait boboune, bobotte, lesquels paraissant trop trivials, sont remplacés tout simplement par «commission» pour désigner l'organe génital de la femme.
— Borom-kour Borom-kur	=	chef de famille, de maison. En créole le mot Borom conserve le même sens. Se dit de quelqu'un qui se donne des airs de chef, de pacha,

qui se croit imposant, tout-puissant. L'expression Borom-kay : maître de la maison, est très populaire dans certaines régions haitiennes.

— **Bouki** = hyène, personne méchant des fables ouolofs,
Buki qui se fait toujours attrapper par un plus faible ou plus rusé que lui. Même traits pour le Bouki des contes créoles d'Haiti.

— **Dano** = battre ou affliger quelqu'un qui est plus faible
Danê que soi. Une nasalisation, en créole, en fait Dannin, action de rouer quelqu'un ; de là, le substantif Danno, fouet fait avec une jeune branche flexible.

— **Diouli** = colporteur, Djiolli, propager par la voix. En
Dyuli créole dioler; le dioleur est celui qui a la manie de colporter, de parler des autres, de répandre des nouvelles vraies ou fausses.— Diol prend en créole le sens de bouche tout en gardant dans certaines expressions la nuance dialectale de : parole, bruit, propagande, comme par exemple : tout sa sé diol, c'est-à-dire bruit, palabre.

— **Dyali** = troubadour d'Afrique Noire, poète, musicien. En créole dyal ou dial désigne amant de cœur, flirt, amoureux. Bien entendu, celui-ci pour mieux captiver le cœur de l'aimée écrit des vers, fait des poèmes qu'il lui dédie. Parfois, va en visite chez elle pour lui jouer de la musique de sa composition ou autre... quand il est musicien.

— **Fal** = élever à une dignité. En créole «gonfler fal you moun» signifie 1) l'enivrer de flatterie et d'orgueil, le faire gonfler de dignité; 2) s'attaquer violemment à la dignité de quelqu'un,

lui dire son fait; gonfler fal signifie, en outre, se bomber la poitrine, faire le paon, se donner l'attitude d'une personne de grande dignité.

– **Foufe** = souffler. En créole se dit fouf'fs et se prononce
Fuf en sifflant «fs» final. Ce mot s'entend de l'action d'éteindre avec la bouche, de souffler sur une lampe ou une bougie pour l'éteindre.

– **Gouyé** = «vif». En créole, c'est faire la danse du ventre
Guyé ou plus exactement exécuter des contorsions très vives de gauche à droite, d'avant en arrière par un jeu simultané de la hanche et du postérieur.

– **Khimi** = «revenir à soi après un évanouissement». En
Kimê créole Khimin se dit d'un épileptique, qui au cours de maints spasmes, fait des efforts pour reprendre connaissance. En somme, action d'avoir des convulsions violentes consécutives à un choc.

– **Khoulé** = laver la tête de quelqu'un. En créole, koulé tête
Kulé signifie laver la tête de l'individu qui souffre d'une forte fièvre accompagnée de maux de tête.

– **Khoune** = insupportable : en parlant d'une odeur, d'une
Kun puanteur. En créole interjection nasale pour exprimer une réaction olfactive à la perception d'une odeur pestilentielle.

– **Niam** = goûter. En créole (niam-niam) veut dire faire
Nyam semblant de manger ou de goûter à quelque chose.

– **Ou** = tu (dialecte lebou). En créole, même prononcia-
u tion et est employé indifféremment pour vous et tu.

— **Raw** = échapper et libre après détention. En créole,
Rau surtout du Nord : li raw, raou, ou ra marque l'action de détaler, de se dérober en coup de vent, de fuir d'une manière soudaine à... la barbe du gendarme, par exemple.

— **Saff** = saveur. En créole, celui qui est glouton, qui
Saf savoure — à satiété — tous les mets.

— **Soukotou** = marcher avec un bâton ou une béquille. En
Sukotu créole Zoukotou ou Toukotou désigne, par harmonie imitative, quelqu'un qui avance difficilement ou marche à pas de cheval boiteux. Egalement, une bête de somme ou une locomotive, qui fait des efforts pour avancer.

— **Tekele** = séparer deux personnes ou deux choses qui se nuisent. En créole, terme utilisé aux jeux de billes. A l'aide de l'index et du pouce, lancer une bille contre deux autres pour les séparer.

— **Tokhe** = faire tomber, goutte à goutte. En créole toc toc,
Tok même sens; action de tomber goutte à goutte.

— **Waï** = interjection de surprise, d'indignation ou d'ad-
Way miration, d'après Léopold S. Senghor. En créole, même sens, avec en plus l'expression d'une douleur.

— **Woye** = interjection de douleur, de détresse. En créole,
Woy woy exprime ces mêmes états psycho-physiques.

— **You** = pronom relatif signifiant, lesquels. En créole
Yu par élision de la voyelle U, devient yo. Yo di : lesquels disent, ils disent, et par extension on dit.

La deuxième catégorie de mots en groupe 8 qui sont tirés des dialectes des tribus originaires de Yoruba, d'Ewé, d'Akan, des Fons, du Dahomey et des Foulbé du Cameroun. L'ouvrage de Parinder, Geoffrey : **La religion en Afrique Occidentale** et celui de Benoist, Dr. J. : **Au Pays des Nanchi**, sont consultés aux fins d'identification de ces mots avec des mots créoles.

Entr'autres mots identifiés, citons :

– **Ago** = cri poussé au passage des porteuses d'eau au cours d'un service funéraire fait à l'intention des ancêtres royaux à Porto-Novo, au Togo et qui signifie «faites place». En Haiti, dans le culte vodou, Ago est le cri poussé par les officiants et les hunsi au moment de la crise de possession en signe de bienvenue à la divinité.

– **Babalaw** = père de mystère, devin, en Yoruba. En créole, une variante orthographique, par le changement de B en P, en fait Papaloa : le sens de voyant, de devin restant le même.

– **Bokonô** = en Ewé, au Togo et au Dahomey, signifie devin. Il devient Bokor ou Bokô en créole et garde le même sens.

– **Fignolé** = mot d'origine foudoulbé désignant une localité du Nord du Cameroun, connue comme le refuge des mauvais esprits. Nom d'une famille haitienne, originaire de la Grande-Anse, depuis l'époque coloniale.

– **Hunso** = initié, novice-assistant du babalaw ou du Bokonô. En créole dans le rite vodou les **hunsi** pluriel de hunso sont en Haiti comme au Yoruba, au Togo, au Dahomey des apprentis déjà initiés aux secrets rituels. Ils forment le chœur dans les cérémonies.

— **Mahi** = contrée et peuple du Dahomey. En Haiti, danse conservée par les originaires de cette région d'Afrique et par leurs descendants.

— **Tafia**
Tafya = «boisson enivrante» fabriquée avec du jus de canne en Afrique, au pays des Ashantis et des Ewés. En créole, même sens.

La troisième catégorie de mots rassemble ceux des dialectes de l'hinterland Ashantis passés au créole, mots pour l'identification desquels a été consulté l'ouvrage de l'Anthropologue Capitaine R.S. Rattray, intitulé : The Tribes of the Ashantis Hinterland.

Entre autres mots identifiés, citons :

— **Bakologo** = devin, magicien. En créole il contribue à former Bakoulou, homme qui arrive par son magnétisme personnel à capter la confiance d'autrui.

— **Baya** = fossoyeur en dialecte Kusase; associé au mot Kusal «Kur» (kour) signifiant funérailles, Baya devient en créole Bayakou. Selon Rattray le Baya s'occupe du nettoyage de la fosse des tombes, en chasse les esprits malins avant d'y déposer le cadavre. De fossoyeur de sépulcre, le mot en arrive à désigner en Haiti le cureur de fosse d'aisance.

— **Dè et Yè** = deux mots synonymes, désignant vagin ou puits, dans le dialecte Kassene: langue de la tribu des Kassene. Le créole les réunit et en fait Dèyè avec la signification d'arrière-train, de postérieur.

— **Ganka**
Gàka = toile qu'on étend sur une dépouille mortelle. Chaque famille pauvre en possède une qu'elle utilise à plusieurs reprises, ne l'enterrant pas avec le mort. Le créole, langue non gutturale

en a fait Tanka en changeant le G en T sans trop en changer le sens· Ganka devient la toile dont se sert un pauvre hère pour cacher sa nudité.

– Nam = esprit d'un parent, ramené à la maison, pour habiter une case construite à cette fin, après les funérailles grandioses faites en son honneur. Désormais satisfait, il va servir le fils de «nam-bakologo», c'est-à-dire de médium ou devin et l'aider à réussir. Dans la religion vodou d'Haiti, un an au plus après l'enterrement on procède avec le concours d'un bokor ou du houngan à la cérémonie de l'exhumation du «nam» du fond d'une rivière, d'un étang ou autre, cérémonie communément appelée «retirer nam nan d'leau». Recueilli à l'aide d'une jarre ou d'une terrine, le nam est transporté sur un brancard par des hommes les plus costauds — tant cette charge est lourde — jusqu'à la maison familiale où il est déposé dans un réduit réservé à cet effet. Dès lors c'est le guide sûr et le défenseur de la famille. On lui rend les honneurs chaque année par des libations. Quand un **nam** est abandonné, le bokor s'en sert pour les pires maléfices.

– Pito = le plus jeune fils en dialecte Kusase, en un mot le benjamin, le préféré. Ce terme que l'on tend à prendre pour une déformation du mot français «plutôt» passe au créole pour marquer l'action de préférer.

– Ya = vieille femme en Ashanti. Même sens, en créole, surtout dans l'expression man'ya ou mamanyaya, nom donné à une grand-mère ou à une marraine très vieille.

— **Yaye** = mot appartenant au loberu, dialecte de la
Yaille tribu des Lobis près du Volta noir. C'est selon
Yay Rattray une dot que le fiancé verse au père de sa future épouse. Si, une fois mariée, l'épouse commet un adultère avec son cousin et que le mari bafoué en vienne à se plaindre, le père de l'épouse, oncle du cousin, doit rembourser la dot. C'est un «yaye». D'une manière générale le yaye tend à signifier un avantage inespéré. C'est particulièrement le fait d'acheter, d'acquérir quelque chose à un prix bien au dessous de sa valeur réelle. Yaille par extension veut dire solder, liquider de la marchandise, à vil prix.

A ces trois catégories de noms, ajoutons Kay (Caille), Télédiol, Devise, Ghédé, Makandal, Rara, quelques considérations sur les patronymes africains en Haiti et l'expression : Haiti Toma. Y fera suite, en chapitre unique, l'examen du concept de la personne en milieu paysan.

Nous trouvons le terme **Kay** dans le dialecte Grebo du Sud du Libéria. Il signifie, maison, habitation au Libéria comme en Haiti.

«Par son étymologie, l'expression **Télédiol** dériverait de deux mots ouolofs: Tayle : gage et djiolli: propagande; originellement et dans un sens africain, Télédiol signifie propagande, publicité à propos d'un gage qu'il faut payer en général pour avoir enfreint la morale du groupe, pour avoir posé un acte répréhensible, à l'encontre des us et coutumes établis dans les rapports sociaux de la communauté. Le télédiol puise sa force et une force contraignante coercitive dans le **yo di** : on dit. L'individu, mettant l'institution en action, s'appelle en ouoloff : djoulo, colporteur et en créole haitien: djoleur, propagandiste.»

Depuis longtemps, il est vrai, le sens du terme télédiol s'est considérablement étendu. Ce sens dépasse l'idée de simple sanction ou encore d'atteinte à la morale sociale pour devenir une technique sui generis de communication générale, un mass-média. Le télédiol agit à des niveaux divers.

Il est le «lien de solidarité qui permet de maintenir l'opposition des groupements formant les classes rurales, contre toute autorité extérieure aux coutumes établies... de **liaison** entre les diverses localités... **de pression pour les individus** : de l'humble paysan aux notables. A la période des Raras, fête des semis du printemps et à celles des cérémonies rituelles du 6 Janvier les «Rois» ou agapes vodou, le télédiol est en éveil comme force collective d'observance, du rappel des redevances aux loas, des traditions religieuses et sociales communes».

«Dans les couches sociales où la civilisation a atteint son point maximum, le télédiol devient, selon la terminologie du professeur Gurvitch, symbole, conduite collective, effervescente, novatrice. A la Grenade, à Ste. Lucie et à la Dominique où on dit tout court le «diol» comme en Haiti en tant que symbole linguistique, il joue un rôle de catalyseur de l'esprit critique à une époque où se manifestent une baisse sensible de la moralité publique et un recul de la liberté de pensée.»

A retenir une altération orthographique du mot ouolof: **tayle**, auquel on substitue le préfixe grec télé qui signifie à distance (1) d'où télédiol en lieu et place de taylediol.

Devise, Barama, et plus souvent Nom vaillant.—

Nous empruntons le terme devise aux travaux ethnographiques des Missions Griaule en Afrique Occidentale française vers la première moitié de ce siècle. On peut compléter les informations à propos de ce terme en consultant entre autres l'ouvrage de Solange de Ganey: Les Devises des Dogons 1942 et celui de Mme. Germaine Dieterlen: Essai sur la religion Bambara, 1950.

— Le Dictionnaire des Civilisations Africaines (p. 129) appelle Devise: une Formule stéréotypée, souvent elliptique, poétique et énigmatique destinée à identifier un individu, un groupe, un être surnaturel ou un objet et à proclamer ses qualités et ses prétentions face au reste du monde. Elle répond au terme Barama en Bambara et se traduit par «encouragement, éloge, flatterie...récit généralement relatant l'origine du nom et les hauts faits des ancêtres».

Sa récitation met en branle des forces spirituelles et pour cette raison est plutôt réservée aux griots et aux gens de leur caste qui en font une fonction publique.

Voici deux devises Bambara à titre d'exemples (2) :
—dyara, nyaola zà nyaola yayiri, i moke ye ka dyé kuru i ko woloso ka foni i ko sira ti ke nindye; duguma ngalo mode, dyara. traduction : Diara zan de Nyaola, yayiri de nyaola, ton grand

(1) BENJAMIN, Georges J. : Survivances africaines en Amérique; page 73-80.
(2) Mme. Dieterlen, Germaine: Essai sur la religion Bambara, page 180.

père a courbé le monde comme une faucille, l'a redressé comme un chemin net, petit fils de Dieu sur terre, Diara :

—Fale kwonda mene siw, tow, bomaw ye dugu sà ka sigi, aw bemaw ya soro ni to ani kala.

traduction : descendants de Falé, kwonda, Mené, d'autres braves ont acheté le droit de s'asseoir au village; nous braves nous l'avons gagné avec le carquois et les flèches.

En Haiti, Toussaint Louverture, dans son jeune âge, passait pour le plus intrépide cavalier de sa génération et se comparait volontiers au «Centaure de la Savane.»

Pierre Jacquier, portefaix capois, véritable force de la nature se définissait : Cabrouet à bon Dié, traduction littérale : Cabrouet de Dieu.

Un célèbre Houngan de l'Arcahaie intimidait ses compétiteurs plus achalandés en prenant pour devise, Yatandé. Yatandé : expression connotant chez l'individu, une résistance physique et morale à toute épreuve et notamment la chance de longévité qui lui permettra d'assister à la fin malheureuse de ses adversaires.

La devise en Haiti, a cette particularité de concerner surtout les divinités de l'olympe vodou. Elle exprime leur nom glorieux, leur nom «vaillant», accompagné souvent d'une longue titulature. Elle se rattache au langage vodou : au répertoire des chansons, des prières, des invocations ou autres; et surtout à ce que le vernaculaire appelle «parler langage ou langage ginin, sorte de métalangue contenu dans le langage sacré, que l'on trouverait au niveau le plus profond de l'Univers linguistique vodou et qui pour la majorité des spécialistes de cette religion tels Michaelle Ascencio, A. Métraux serait un résidu de formules africaines de la langue Fon, déformées par la tradition orale et par l'introduction de mots de diverses autres langues».

La devise haitienne comme le parler langage dont elle dérive — est intelligible aux seuls initiés. Quand les vodouisants la récitent dans la forme et les conditions requises, les esprits invoqués parais-

sent comme piégés et contraints de se présenter en s'incarnant dans un individu ou en se manifestant de toute autre façon.

Les devises reproduites ci-dessous font partie d'une longue série; elles contiennent des mots d'origine africaine comme on peut s'en rendre compte et sont prononcées sentencieusement au cours de cérémonies religieuses adéquates.

Devise des jumeaux :

Au nom Marassa-jumeaux, dossou, dossa, gugune Dahomey, Ti-Jean Dantô, Faro Dantô, toute marassa Guinin (Guinée)
Aybobo, Aybobo, Aybobo.

Devise d'Agom Tonner :

Au nom Maitre Agom Agom O. Agom Gidi-Gidi, Agom Tonner nègre l'orage, nègre tempète, nègre nago, Bakosu, Miroyé nègre ville-au-camp, nègre titi
Aybobo, Aybobo, Aybobo.

Devise d'Agwé :

Au nom d'Agwé. Agwé Taroyo, Agwé Singi, nègre là mer, nègre d'lo salé, nègre zàgi, nègre zilé, nègre camp-Louise. Susu.
Devise d'Avrêkèté : Avrêkèté ami djojà. Avrêkèté massaiguesa.
Aybobo, Aybobo, Aybobo.

Devise de Legba :

Au nom Papa Legba. Legba Ayadra, Atibo, Kataulo — Maitre Kalfu, Maitre Grand-chemin Midua.
Aybobo, Aybobo, Aybobo.

Devise de Loko :

Au nom Loko Atisou Gué nà Yavalu so guélo sesé midé a Loko Atisou Gué jolà O djol à ba· Ayé nu tibor se gélo sésé nudé a loko Atisu Gué

Aybobo, Aybobo, Aybobo.

GHEDE :

Les esprits responsables des morts portent ce nom. Parmi eux, on compte principalement: Ghédé l'Oray, Ghédé Brave, Ghédé Nibo, Ghédévi, Ghédé Masaka, Ghédé Hounsi, Grande Brigitte. Leur empire comprend l'espace souterrain auquel il convient d'ajouter tous les cimetières construits par les vivants. Aucune âme ne s'aventure dans ces deux domaines sans être munie d'un passeport en due forme délivré par l'autorité suprême le Baron Samedi et l'exécuteur de ses ordres : Ghédé Brave.

Les Ghédé ont pour jours fastes le lundi et le samedi et pour couleurs préférées le noir et le violet. Ils boivent du clairin vierge (rhum blanc), de l'absinthe, mangent de la banane verte boucanée, du maïs et des pistaches grillées, de la chair d'un coq à robe noire.

L'origine africaine des Ghédé haitiens ne fait pas de doute. La divinité dite Ghédévi tire son nom de celui des peuples anciens du plateau d'Abomey: les Ghédévi, dont on prétend qu'ils arrachaient la tête à leurs morts avant de les enterrer. Quant à la divinité, Ghédé hounsi son nom fait l'objet d'une légende: il y avait une fois deux frères: Ghédé et Hounsu qui s'étaient disputés. L'un d'eux entra dans un fromager. L'autre se transforma en pierre et devint le dieu qui anime le grand rocher Ghédé au Dahomey.

MAKANDAL :

Dieu Houngan, magicien et guérisseur, il s'incarna jadis en la personne d'un esclave resté célèbre dans l'histoire de Saint-Domingue et qui est passé à la prospérité sous ce dit nom. L'esclave Makandal terrorisait ses pairs ainsi que les colons des habitations en faisant mourir empoisonnés ceux qui ne partageaient pas ses vues politiques. Il échappa maintes fois aux mains de la maréchaussée coloniale et accrédita ainsi auprès de ses compagnons la croyance que son esprit protecteur lui avait octroyé avec la connaissance des vertus végétales, la faculté de se rendre invisible.

Condamné par le Conseil Supérieur du Cap, il périt sur le bûcher en 1758 en assurant ses congénères qu'après sa mort le dieu qu'il avait servi soutiendrait leur cause.

De nos jours, l'épithète d'empoisonneur qualifie le dieu et partant le discrédite· Ses serviteurs se recrutent notamment dans la classe des Bokô à moralité douteuse. Les pratiques auxquelles son culte donne lieu portent son nom et sont envisagées par le code pénal haitien· Celui-ci prévoit une détention de trois à quatre mois et en cas de récidive de six mois à deux ans contre tous les faiseurs de Ouanga, Kaprelatas, Makandal et autres sortilèges.

Le Makandal haitien vient d'Afrique noire. En effet, un groupe de magiciens vivaient à la cour du roi d'Urba en Guinée. Ils s'appelaient Makandal et avaient pour fonction de prévoir les guerres, d'en annoncer l'issue, sous peine de châtiments rigoureux. Quant le roi perdait une bataille malgré leur oracle positif ils éludaient les châtiments en désignant dans l'armée des soldats dont la conduite prétendue criminelle serait cause de la défaite. Ces soldats tombaient ainsi sous le coup du poison ou d'une sentence arbitraire par suite de la dénonciation du conseil divinatoire des Makandal.

RARA

On désigne en Haiti, sous le terme générique de Rara les diverses formes de carnaval rural.

Le Rara présente dans le Nord d'Haiti une structure relativement simple qu'on peut retrouver dans les grandes lignes, à la base de l'institution — partout dans le pays.

Pendant la semaine sainte une région se divise en bandes dirigées chacune par un roi élu assisté d'un conseil: ces derniers dignitaires seuls portant un masque. Les bandes durant trois jours consécutifs parcourent les champs, franchissent monts et vaux. A la fin du 3e. jour coïncidant avec le samedi saint ou le dimanche de Pâques, elles opèrent leur jonction pour brûler un manequin bourré de toile, lequel symbolise le juif qui crucifia Jésus.

La bande est en général la propriété du leader fondateur, qui en assure la permanence d'une année à l'autre en la transmettant, en fin de règne au membre qualifié de la famille. Le leader joue à la fois le rôle de clown et de chef de clan, à allure charismatique, lançant les mots de passe, indiquant les comportements adéquats tout le long des manifestations. Le contenu de ces manifestations révèle un syncrétisme participant à la fois du christianisme primitif ou judéo-chrétien et des avatars du vodou sous le couvert de chants, de danses, de beuveries, de loisirs en général pour égayer le quartier, le hameau ou le village. Pratiquement, la bande vit — des préparatifs à la fin des festivités — de la générosité des nantis comme de l'obole du pauvre.

La coutume du Rara semble venir de l'Afrique à travers mille déformations qui la rendent méconnaissable à pareille description. Elle a été étudiée à Cuba chez les noirs sous le nom de Comparsa, au Brésil parmi les descendants des Dahoméens sous le nom de Walwadi (la loi dit) comme on l'appelle quelquefois d'ailleurs dans nos campagnes du Sud et du Centre. Elle existe en République Dominicaine, pays situé à la frontière orientale d'Haïti où vit une proportion peu négligeable de noirs.

Mais d'où vient le terme Rara, lui-même ?

D'un idiome africain, le Yoruba selon Harold Courlander (1); idiome dans lequel Rara appartient à la classe des adverbes et signifie: bruyamment, hautement.

De l'onomatopée qui reproduit le bruit dominant des crécelles criardes au cours des manifestations, avancent plusieurs autres auteurs.

Ces deux opinions ne s'excluent pas, peuvent même se compléter.

«On nous rapporte, écrit Weber Lahens, qu'à St. Domingue au temps de la Colonie (on ne précise pas la période) que les

(1) Courlander, Harold : Haiti singing, Union of North Carolina, Press 1939.

esclaves, pour faire des réclamations contre abus ou mauvais traitements infligés entre autres par des commandeurs se réunissaient en groupe. Chacun sortait de sa case avec un élément bruyant: morceau de tôle, marmite, objet quelconque dont il pouvait tirer un son fort... Les groupes, ainsi formés, se rendaient devant la maison du colon à qui ils devaient transmettre leurs doléances, en tapant sur les instruments hétéroclites» (1).

L'une et l'autre thèse ont en leur faveur le caractère bruyant de l'intervention. Néanmoins, on objectera que ces réunions ne se faisaient pas nécessairement à l'époque de Carême comme maintenant; et que l'épisode du manequin brûlé figurant le juif errant parait une élaboration secondaire en tout cas peu compatible avec l'animisme foncier des esclaves fraîchement débarqués à Saint-Domingue.

En somme, le terme Rara en tant que vocable appartient, effectivement, au langage des Yorubas. Plus spécialement aux langues secrètes dont on sait «qu'elles peuvent être sacrées ou profanes: les premières étant utilisées notamment dans les sociétés initiatiques ou encore par les officiants au cours de certaines cérémonies magiques; les secondes servant à certains groupes sociaux — jeunes garçons en présence de jeunes filles, parents devant leurs enfants — ou professionnels ou encore au sein des lignages». Le lignage «est dans les sociétés traditionnelles africaines ce groupe de solidarité.. issu du même ancêtre qui s'affirme contre la société globale, qui protège collectivement le frère menacé par un étranger» (2). Précisément le Rara est un parler profane, secret et de groupe, employé dans le lignage des Yorubas, parler qu'on peut apparenter aux devises des clans soudanais.

Le Rara haitien, dans ces conditions, par son nom d'origine Yorubéenne et par son principe de base appliquée dès l'époque coloniale lequel consiste dans la solidarité des membres du lakou pour se défendre, rejoint dans l'essentiel le Rara africain, nonobstant les éléments adventices importants qu'il s'est incorporés en cours de route.

(1) Le Nouvelliste du 11 et 12 Mars 1978.
(2) Dictionnaire des Civilisations africaines, p. 246 et p. 249.

PATRONYMES AFRICAINS EN HAITI

Ces patronymes forment la substance d'une note de Gérard Jolibois (1) publié dans le Quotidien le «Nouveau Monde» le 1er Février 1978 et dédiée au sénégalais M. Ahmadou M'Bow à qui l'Université d'Haiti allait décerner lors le grade de docteur honoris causa ; note dédiée également aux membres d'un Séminaire d'experts sur la Traite Négrière, tenu à Port-au-Prince, à la même date.

Les patronymes africains en Haiti s'avèrent plutôt rares, constate l'auteur qui attribue cette rareté à trois raisons principales:

1o) l'imposition d'appellations françaises aux esclaves dès leur achat à Saint-Domingue par les colons, parfois dès l'acquisition de ces esclaves en Afrique même.

2o) le «baptisé débout», expression évoquant le baptême catholique forcé dont le rituel spectaculaire cristallisait dans l'esprit de l'ancêtre africain dépaysé et craintif, la nouvelle identification onomastique.

3o) le fait par Haiti de se savoir, la première et avant la conquête de son Indépendance en 1804, coupée de l'Afrique, son alma mater. Vu que dès la proclamation de l'affranchissement général des esclaves par les commissaires civils français Sonthonax et Polvérel en 1793, les navires négriers n'entraient plus dans les ports haitiens, sauf en cas d'arraisonnement, comme cela se produisit sous le règne du roi Henri Christophe.

Jolibois distingue deux groupes de patronymes: les patro nymes qu'il considère comme certainement africains et les patronymes qu'il considère comme probablement africains. Seuls des patronymes du premier groupe sont retenus ici.

Amine : nom du Président actuel de la République afri-
Amin caine de l'Ouganda. Il signifie : confiance.
Nom d'un dieu aux attributs analogues à ceux de

(1) K.B.D. Ehlan, Togolais: Secrétaire Général de l'Asssociation des Educateurs sanitaires d'Afrique, de Madagascar et de l'Ile Maurice, a contrôlé ce texte sur notre demande, au cours de sa mission en Haiti.

Legba et qui est évoqué surtout dans le Département de l'Artibonite (Haiti)

Assy
Asi : mot signifiant, main. Patronyme populaire au Ghana, au sud du Togo, au nord du Togo particulièrement dans la région de Lamakara.

Baguidy
Bagidi : Nom originaire du Dahomey, l'actuel Benin et celui d'un famille ancienne, très connue à Jérémie dans le sud d'Haiti.

Batala : O'Batala, dieu du ciel chez les Yorubas, Ogoun Batala dans le panthéon haitien.

Bobo : nom d'une tribu africaine de 300.000 habitants, qui va des alentours de San au Mali, à Dionlasso en Haute-Volta; celui de l'illustre médecin et nationaliste haitien à la fin du siècle dernier: Rosalvo Bobo ainsi que de toute une famille vivant au haut de Turgeau à Port-au-Prince

Bossou
Bosu : nom populaire au sud du Togo et au sud du Dahomey; nom d'un dieu vénéré dans le Bas-Artibonite et que l'imagerie populaire figure affublé de trois cornes.

Coachi
Coaci
Kwasi
Koasi : individu né un dimanche chez les Ashantis (Ghana), et nom porté par le fils d'Agnès Coachi devenu empereur d'Haiti en 1852 sous le nom de Faustin Soulouque 1er.

Codio
Kodjo
Koagjo : individu né un lundi au Ghana, au Togo, au Dahomey, à la Côte d'Ivoire. Patronyme d'une des principales familles du Mont-Organisé dans le Nord'Est; patronyme rendu célèbre par le général Mizaël Codio, ancien Ministre de la guerre et l'un des héros de la résistance à l'Occupation Américaine en Haiti.

Coffi
Kofi : individu né un vendredi chez les Ashantis.

Coimin : individu né un samedi au Ghana, au Togo, au
Kwamê Dahomey, à la Côte d'Ivoire; nom de famille populaire à Léogane, à Carrefour Dufort dans l'Ouest d'Haiti, à Grand-Goâve dans le Sud d'Haiti.

Coicou : individu né un mercredi chez les Ashantis. Patro-
Koku : nyme d'une des plus anciennes et des plus impor-
Kwaku : tantes familles de Port-au-Prince, laquelle compte le célèbre barde national Massillon Coicou et le financier Victor Coicou.

Dossou : jumeau en langage fon. En Haiti, individu du sexe
Dosu masculin né après les jumeaux.

Dossa : individu de sexe féminin né après les jumeaux.
Dosa

Dogué : individu qui suit les précédents dans l'ordre de la
Dogbé naissance; chez les Togolais garçon qui suit immédiatement un garçon décédé.

Do, Daut : apocope et altération orthographique de Dossou et Dossa; nom d'un culte de la fécondité chez les Bobo; nom porté par un héros signataire de l'acte de l'Indépendance d'Haiti, né parait-il jumeau.

Doco : nom d'une tribu africaine dont les membres se
Doko refusaient à l'esclavage à St. Domingue comme les Ibos, et préféraient se faire marrons dans les montagnes du pays.

Ibo : nom d'une tribu de l'actuelle Nigéria dont les sujets amenés en esclavage à St-Domingue se suicidaient plutôt que de se plier au statut d'esclave.

Kokolo : mot signifiant œuf, ou encore l'os de la tête (cf.
Kukolo la Notion de Personne en Afrique noire p. 142) terme apparaissant en Haiti dans le surnom «tête kokolo» pour préciser que l'individu a le crane complètement nu.

Marassa **Mapassa** **Marasa**	:	veut dire jumeau en langue zaïroise; appellation en Haïti de tout individu de naissance gémélaire.
Sobo **Sogbo**		nom d'un des dieux du tonnerre au Dahomey aussi bien **qu'en Haiti**
Zombi **Zôbi**	:	esprit au Dahomey, nom porté par un héros de la guerre de l'Indépendance haitienne: Jean Zombi. Nom porté également par tout individu rituellement tué au moyen de procédés magiques ou anesthésiques, mais que la science du Boko a «ressuscité».

HAITI TOMA

On peut imaginer une époque haitienne caractérisée comme suit :

— matériellement, par un bas niveau de vie et très peu de réalisations valables ou durables dans le domaine de l'habitation, de l'agriculture, de l'industrie, des techniques, mais dont l'ensemble de la population d'Haiti s'accommodait sans trop se réchigner.

— socialement, par une certaine rectitude dans les relations interpersonnelles, familiales, politiques, juridiques, éducatives, malgré l'imperfection des institutions : entendez le respect d'autrui, la dignité de la personne humaine, la fierté de ses origines, le dévouement farouche à la patrie, la soumission aux lois, l'invincible volonté de paix, entre autres.

— spirituellement par l'élitisme, malheureusement aux dépens de la grande masse maintenue dans l'ignorance, par le mépris de l'art populaire, du sentiment religieux puisant surtout dans le vieux fonds animisme l'explication des phénomènes qui échappent à l'entendement.

Cette époque dont les racines immédiates plongent dans la Colonie de St-Domingue débuterait avec l'Indépendance d'Haiti en 1804 et s'achèverait avec l'Occupation américaine en 1915 pour déboucher sur une ère nouvelle. L'enquête auprès de ceux qui l'ont connue et vécue permet d'en dégager — par comparaison au présent — un tableau flatteur à maints égards où figurent la noblesse du cœur et la force du caractère qui seraient des parures éthiques moins courantes aujourd'hui.

L'expression «Haiti Toma» sert à désigner l'époque en question. Mais d'où vient cette expression ? plutôt d'où vient le terme Toma ?

Une première hypothèse, sur son origine est la suivante: un ancêtre africain du nom de Toma témoin de la mort tragique du fondateur de la patrie haitienne, — mort entrainant la scission entre le Département de l'Ouest et le Département du Nord d'Haiti

autant que compromettant la récente indépendance — fit une retraite sévère qui devait prendre fin seulement à la réunification du pays en 1825. En reconnaissance, le pays glorifierait son nom.

Une seconde hypothèse est tirée de la lettre ci-après adressée par Carl TIPPENHAUER à Lucien MONTAS, directeur du Quotidien «Le Nouvelliste» :

Comme suite à notre récent entretien en Compagnie de Gérard JOLIBOIS (1), écrit Tippenhauer, j'ai le plaisir de vous communiquer une information qui peut servir à déterminer — si cela n'a pas encore été fait — la vraie origine du mot Toma, souvent attaché à Haiti.

Je savais qu'il existait en Guinée un groupe ethnique appelé Toma, vivant dans la région forestière. Mais c'est au cours d'une mission effectuée au mois de novembre dernier à travers les diverses régions géographiques de ce pays ancestral que j'ai eu l'occasion de me rendre compte que les Tomas constituent une importante communauté parmi la population guinéenne, au même titre que les Sousous, les Malinkés, les Peuls et les Guerzés avec qui ils partagent la zone de la forêt. On les trouve de Sérédou à Nzérékoré qui est la limite du pays Toma d'avec le pays Guerzé.

Pour un Haitien, les traits physiques des Tomas sont très familiers et il convient de souligner que la région qu'ils habitent et qu'on nomme aussi «forêt sacrée» est la seule en Guinée où l'on pratique une forme de culte vodou.

En ce qui concerne les rapports qui pourraient exister entre Haiti et les Tomas, on peut mentionner que le commerce d'esclaves après avoir connu une grande expansion dans la région cotière, avait progressivement gagné l'intérieur de la Guinée.

D'autre part un ami Guinéen m'a affirmé avoir lu un document manuscrit, écrit par un de ses compatriotes et selon lequel

(1) Le Nouvelliste du 21 et 22 Janvier 1978, Carl TIPPENHAUER, Service de l'Evaluation P.A.M./FAO. Rome Italie.

notre vénéré Jean-Jacques DESSALINES Le Grand serait issu d'une famille originaire de la forêt de Guinée. Il ne m'a pas été encore possible d'obtenir ce document, mais j'ai bon espoir et ne manquerai pas de vous en adresser une copie...

TAMBOU ET LAMBI

En outre, si le langage est avant tout communication et si la perspective structuraliste reconnait que les phénomènes étudiés par l'ethnologue, le psychanalyste et le sociologue sont eux-mêmes des phénomènes de langage, on peut porter au compte des survivances africaines l'emploi d'objets, tels que **tambour et lambi** pour la transmission des messages. A St. Domingue, la façon de battre le tambour, le moment où le tambourinaire le bat, la cadence, la hauteur et l'intensité du son étaient significatifs pour le nègre marron campé aux alentours ou à distance. Ils indiquaient le ralliement, la ruée sur l'habitation du colon ou la désertion et le retrait dans les grottes inaccessibles en raison d'un danger imminent à éviter.

Aujourd'hui comme hier, il appelle au combite, à la corvée, à la coopérative et son rythme lent, saccadé ou précipité, la nuit, permet de préciser si la réunion à laquelle il convie, est tenue par des serviteurs innocents du vodou ou par des sociétés magiques et secrètes.

Le lambi, conque marine dans laquelle l'homme de l'art souffle ou sur laquelle il frappe, est aussi un avertisseur qui marquait par son ton haut, bas ou dolent, le pouls du moment au gré des esclaves engagés dans l'action révolutionnaire.

Tambour et lambi, messagers sonores, s'apparentent aux tam-tam, balafon et xilophone africains qui, dès lors, font figure d'archétypes.

LA NOTION DE PERSONNE CHEZ LE PAYSAN HAITIEN

Etymologiquement, le terme personne dérive du latin : Persona : masque porté par les acteurs anciens, les artistes de la parole. A la base, idée, donc, de «support expressif, d'amplificateur ou de résonateur de la vibration sonore, de telle manière qu'elle porte au loin et puisse, par sympathie, éveiller chez les autres des énergies et des attitudes analogues à celles qui en étaient à l'origine». (1)

Cette conception de la personne date d'au moins dix siècles avant Jésus-Christ.

Actuellement, la notion a changé de sens et signifie entr'autres «l'expérience psychologique de l'homme normal qui se perçoit immédiatement comme une intériorité consciente, subsistant identique à elle-même au cours de la vie» (2). Elle connote également «l'ensemble des représentations au moyen desquelles, une société se forme une certaine image de l'homme, de son corps, de «ses âmes» et de ses différents principes spirituels (3).

Si nous adoptons cette dernière définition qui offre l'avantage d'écarter toute problématique d'inspiration judéo-chrétienne, comment se présente le concept de personne à l'entendement de la communauté haïtienne ?

En Haiti, la masse paysanne 85% de la population et sa partie plus spécialement vodouisante 65% environ, considèrent la personne humaine comme composée d'une substance matérielle: le corps, animé par un appareil psychique à deux instances appelées gros bon ange et petit bon ange.

Le Corps : constitue la partie périssable de la personne.

Le **Gros bon ange** : ressemble à l'âme des chrétiens et se comporte comme elle, dans l'ensemble. Il dirige l'être, synthétise toutes

---

(1) Colloques Internationaux du CNRS — la Notion de personne en Afrique Noire page 92.
(2) Balandier, Georges et Co. — Dictionnaire des Civilisations Africaines p. 324.
(3) Colloques Internationaux, page 18.

ses facultés. Seulement, — et c'est par là qu'il diffère de l'âme des chrétiens — certaines techniques permettent de le capturer, voire de l'enfermer dans une bouteille à des fins de sorcellerie.

Ces techniques de capture sont connues des magiciens et ont été enseignées à ces derniers par le Petit bon ange.

Le Gros bon ange quitte momentanément le corps. Son abandon définitif signifie la mort de la personne.

Certains signes préviennent qu'il prend congé du corps et du Petit bon ange, ainsi le ricanement sinistre de l'effraie (frizé) près des maisons, le parler nasillard des zombis dans les cours.

Ces avertissements ont lieu à tout moment, surtout pendant la nuit.

Le Gros bon ange dont le départ est spontané (mort naturelle) suit la destinée normale de l'âme des chrétiens. Celui qui a été victime de pratiques magiques connaît un sort tourmenté, passe par des péripéties diverses jusqu'à sa transformation en zombi, c'est-à-dire en un mort qui a réintégré ses enveloppes charnelles mais auquel on a infligé une âme inconsciente.

Le Bokô recueille en principe le Gros bon ange appelé à devenir zombi, dans une bouteille blanche comme la couleur de l'âme. Il prépare cette bouteille rituellement et la dépose, le goulot ouvert, en quelqu'endroit secret d'un champ, parfois à proximité de la maison du malade. Là, elle s'emplit lentement d'un mélange de buée, de rosée et de pluie. Sous ces avatars, croit-on, l'âme — souffle chaud — s'exhale du corps des envoutés pour se mettre en contact avec le monde extérieur.

Le Gros bon ange rôde encore autour des maisons de la cour après avoir quitté le corps. Il ne s'éloigne qu'après le rite des «dernières prières».

Ce rite se fait le neuvième jour qui suit l'enterrement. Il réunit parents et amis dans la maison mortuaire pour des prières communes à l'adresse de l'âme du défunt.

A Milot dans le Nord, le sacristin, ou le «Père Savane» conduit le chœur des récitants et des deuilleurs. Il utilise les textes du livre : l'Ange conducteur.

A la fin des prières, un homme (ou une femme), debout au pas de la porte ou adossé au poteau de la tonnelle fait l'éloge funèbre du défunt· Il dit en substance: Il a aimé son prochain et bien servi les Iwa.

On rompt alors le silence des tambours. On commence à «tirer» les contes et à faire jusqu'à la pointe du jour une abondante consommation de nourriture et de boisson.

Entièrement libéré, le Gros bon ange se contentera désormais au gré de la famille, d'un service solennel célébré à son intention dans l'église catholique.

Le Gros bon ange d'un enfant qui meurt en venant au monde ne fait l'objet ni de veillées, ni de dernières prières.

Le **Petit Bon ange** : est un esprit (vodou) une force (Iwa) d'origine africaine. Il protège l'individu. A ce rôle protecteur, il ajoute celui de dispensateur de puissance et de richesse. Il dispense ses bienfaits avec d'autant plus de largesse que l'individu sacrifice à son intention sur des autels personnels (oratoire), familiaux (houmfô), publics (sanctuaires de Ville-Bonheur, de Limonade, de De Réal).

A Milot, on considère qu'il précède le Gros Bon Ange dans le processus de la formation de l'individu. On lui accorde l'initiative de la fécondation : soit qu'il provoque le rêve érotique chez des partenaires — homme ou femme — soit qu'il s'incarne dans une personne qui sert d'intermédiaire à cet effet.

Il règne entre le Petit bon ange et le gros bon ange, un conflit latent dont l'enjeu reste l'emprise sur l'individu. Ce conflit se traduit par la tolérance quand l'individu pratique le catholicisme; par la violence quand il professe une religion réformée; par l'ambivalence sociale et religieuse, dans tous les cas.

L'efficacité du Petit bon ange diminue — voire même se détruit — si l'individu fait un mauvais usage des pouvoirs surnaturels mis à sa disposition, en servant les esprits «de la main droite et de la main gauche à la fois»; s'il cède à la tentation de demander assistance aux forces mauvaises telles que le Baka et le Susupanâ.

En outre, une pareille situation affecte — par répercussion — le Gros bon ange. Au point que le coupable doit faire un sacrifice expiatoire, par exemple le sacrifice des «hardes du pénitent» c'est-à-dire porter un costume sale à bandes bleues, rouges, ou autres, durant tous les dimanches de carême et assister dans cet accoutrement à la messe catholique en demeurant sur le perron de l'église.

Le petit bon ange quitte généralement le corps pour faire de longs voyages — en Guinée surtout. Mais il suffit de réciter la devise appropriée... pour que sur le champ il revienne s'incarner dans son support en passant par le siège des fontanelles, les articulations des membres supérieurs, les reins ou la plante des pieds.

Il peut abandonner définitivement le corps ou être remplacée par un autre lwa, sans préjudice pour la personne.

Le départ du Gros bon ange, au contraire, entraîne une mort certaine. Pas forcément immédiate, à la vérité.

Ainsi plus d'un habitant de Milot affirme qu'il vit sans âme, parce qu'un magicien la lui a ravie.

Deshommes, ancien chef «kako» révolté, prétendait qu'il allait sans âme par les rues de Ouanaminthe, à la tête de ses bandes et que cela ne l'empêchait pas de conserver son invisibilité et de rester hors d'atteinte des balles.

Une personne continue donc son existence par la seule puissance du Petit bon ange. Mieux, dans cet état, elle ne subit plus l'effet de la magie comme le montre, ci-dessous, le cas d'Abel Augustin:

Abel Augustin, paysan de Carrefour des Pères, ne possédait en 1944 que son Petit bon ange. Il nous racontait: «Au cours de mon expérience de cultivateur, j'ai eu affaire à beaucoup de gens jaloux et mal intentionnés. Mais parmi eux, Frè Dorcius dont le jardin limite le mien est celui qui m'a causé par ses maléfices les ennuis les plus graves. Ayant dans l'année vu mourir mon fils cadet et perdu coup sur coup ma récolte et mon bétail, je décidai de consulter un houngan pour me fixer sur l'origine des malheurs dont j'étais la victime. La lecture des cartes par ce dernier confirmait nettement mes soupçons: Une susupanà (1) placée par Dorcius au milieu de mon habitation semait la ruine sur tout ce qui y vit; mon âme subtilisée, était vendue pour cinq cents (500) gourdes à un sorcier de l'Artibonite du nom de Ti-Compè; mes jours étaient comptés.

Heureusement, mon Petit bon ange que j'ai toujours servi sans équivoque, veillait. Il contrariait chaque jour le dessein de ces deux malfaiteurs, les empêchant de me transformer en zombi jusqu'au jour où une querelle s'éleva entre eux. Maintenant, j'ai racheté mon âme contre mille gourdes (Gdes 1.000) de ce même Ti-Compè. Je ne la porterai plus. Je la conserve dans une minuscule bouteille sur l'autel de Papa Ogu, mon lwa protecteur. Désormais, chaque fois que Dorcius me convoquera dans une terrine magique pour me tuer, au lieu de mon âme, c'est mon Petit bon ange qui se présentera sous la figure du coq rouge de Papa Ogu. De cette façon, je ne cours plus aucun danger».

Dans la pratique, nombre de serviteurs et de fidèles négligent les devoirs envers leur divinité protectrice, malgré les avertissements réitérés au cours de rêves ou de vive voix par l'intermédiaire des possédés. Souvent, alors, les protecteurs se désintéressent d'eux et de leur vie en péril. Ce qui rend tout à fait rares les cas semblables à celui d'Abel Augustin et à celui de Deshommes.

Mieux : le petit bon ange avisé de la situation prochaine du corps, peut même le quitter avant le départ du Gros bon ange.

---

(1) Esprit mauvais incarné dans une pierre ou une plante.

Pareille mésaventure advint à Josius, domestique sur l'habitation Clérisse, section rurale de Quartier Morin.

Il tomba gravement malade. Il avait le ventre démesurément enflé sous l'effet d'une tumeur, au point qu'il ne tenait dans son lit que sur le dos. Le diagnostic du grand prêtre était: empoisonnement magique, guérissable par la seule intervention d'Osày Bagidi, dieu protecteur du patient.

On rassembla vite tout le matériel sacré destiné à l'invocation du dieu. Mais, malgré les supplications, Osày ne s'incarna ni dans la tête du malade, ni dans celle d'autres serviteurs qu'une véritable battue aux alentours avait amenés au chevet de ce dernier.

Josius mourut. On apprit, quelques jours après, que le dieu effectuait une tournée dans les autres régions du pays où il compte des serviteurs moins négligents que la victime.

En général, le départ du Petit bon ange suit celui de l'âme, un ou deux jours plus tard. Entre temps, le Petit bon ange continue de vivre avec la victime que la mort physique a frappée. Nullement affecté par cette situation, il attend la cérémonie dite de la «Dégradation» dans le Nord et de «Désounin» dans l'Ouest.

Ce rite funéraire se pratique avant l'enterrement. Il a pour but de rendre au mort l'ultime hommage de la congrégation vodou et d'obtenir que le Petit bon ange consente à abandonner le cadavre. Il se déroule en présence des parents et des seuls initiés supérieurs de la hiérarchie des prêtres et prêtresses, tels que Mambo, Houngan, Hounguénicon, Ajican. L'assistance est limitée parce que pour la deuxième fois seront révélés le nom ésotérique de l'esprit et le chiffre qui, dans la symbolique sacrée, établit sa puissance. Or un profane — voire un initié du premier degré — ne doit savoir ni l'un ni l'autre.

En la circonstance, l'officiant oriente le cadavre successivement aux quatre points cardinaux et finalement le place de façon

qu'il regarde à l'Ouest. Près de sa tête, il dépose une poterie remplie d'eau, au fond de laquelle une pierre peut servir de refuge au Petit bon ange. Il demande à ses collègues de s'asseoir autour du cadavre en attendant qu'à son tour il les imite lui-même (1). D'un ton plein de vigueur, alors, il prononce les mots suivants :

... Iku Kato Ko kami ... en ordonnant au mort de se lever sur son séant.

Il fait exploser de la poudre à canon afin que le Petit bon ange s'échappe par la bouche du mort.

Séjour du Petit bon Ange après la Dégradation.— S'il entend vivre libre, il peut se transformer en pierre polie de couleur verte, bleue, rouge ou autres qu'un favorisé découvrira quelque part: sur la berge d'une rivière, à l'endroit où jaillit une source ou dans les décombres d'une maison abandonnée. Il peut encore se changer en reptile et prendre notamment la forme d'une couleuvre verte appelée «Couleuvre magdeline» (variété inoffensive de couleuvres qu'on rencontre fréquemment au Quartier Morin sur l'habitation de l'ancien colon français Magdeline).

Il peut, comme c'est le cas courant, se réfugier dans la poterie remplie d'eau placée près de la tête du cadavre. Ce transfert s'opère quand le Houngan sentencieusement prononce les paroles sacramentelles en faisant fumer l'encens et exploser de la poudre à canon. Seulement, il convient alors de recouvrir le pot d'un drap d'une blancheur immaculée pendant plusieurs jours avant de lui assigner sa place sur l'autel d'un houmfô. On prévient ainsi l'évasion du Petit bon ange, laquelle serait dangereuse pour la famille.

Le Petit bon ange en s'échappant du cadavre peut aller s'incarner d'emblée dans la tête d'un membre de la famille. Cette éventualité se produit lorsque la personne a négligé de baptiser rituellement le Petit bon ange qui l'accompagnait jusqu'alors et

(1) Le départ de l'esprit est sensé se faire sous la forme d'un vent violent auquel nul ne peut résister debout.

veillait sur elle. L'éventualité se produit aussi lorsqu'un Petit bon ange puissant en déloge un autre moins puissant que lui de la tête du support.

Le devoir du nouvel élu consistera, en l'occurence, à «reconnaître» l'esprit à bref délai, par l'organisation d'une cérémonie appropriée.

Pour reconnaître le dieu Agôm Gidy, Pierre H... se procura un petit bâton à encoches circulaires au niveau de la poignée. Car Agôm exerce la profession de dire l'avenir et le fait au moyen d'un tel bâton.

La cérémonie se résuma en une simple invocation de l'esprit afin de lui offrir le symbole de sa puissance.

Sans le rite de la Dégradation, le Petit bon ange n'arrive pas à se détacher entièrement du cadavre. Il se retire certes, dans l'eau, mais revoit de temps en temps la tombe. Il a froid au bord de l'eau où il se tient le plus souvent. Il devient malfaisant vis-à-vis des baigneurs. Il tourmente la famille, en fait mourir les membres les uns après les autres, jusqu'au jour où accablée de malheur, elle décide d'organiser un «Casser-Canari» c'est-à-dire de briser les poteries du défunt.

La famille peut être en reste avec ou plusieurs défunts. De plus, les esprits qui motivent la célébration du rite peuvent avoir un grade hiérarchique fort différent. Ces divers facteurs joints à la situation sociale de la famille marqueront le caractère simple ou grandiose du «Casser-Canari».

Célébrée dans le Houmfô collectif, il se réduit à l'essentiel : chants appropriés à l'esprit, sons rauques tirés des calebasses placées dans un récipient plein d'eau (bohum), coups de baguettes qui brisent les poteries.

Les fragments de poterie sont ensuite dispersés aux quatre points cardinaux ou abandonnés au hasard d'un carrefour. Par ces derniers gestes, l'officiant libère le Petit bon ange de toutes attaches avec le défunt et ses parents.

Si, pour plus de solennité, on célèbre le rite au bord d'une rivière, le schéma précédent ne varie pas. Mais la confrérie des initiés invités arrive alors, entièrement vêtue de blanc. Elle évolue pieds nus sur des nattes tapissant une partie de la rive pour ne pas troubler le silence des esprits qui règnent dans les profondeurs de l'eau.

Dans ce cadre, officiant et Petit bon ange (par l'intermédiaire de son possédé) causent familièrement.

La prêtresse (Mambo), Mme Lamarre Jean-Poix et Dan-Huézo, Petit bon ange d'un mort de la famille Chérilus, s'entretiennent ainsi, en cette fin d'après-midi d'Août 1945:

Mme. Jean-Poix: Tous les enfants de Chérilus sont ici assemblés, ils se souviennent avec gratitude de vos bienfaits à l'endroit de Compè Chérilus, et veulent bien envoyer quelqu'un pour vous délivrer.
Dan Huézo: J'attends impatiemment votre émissaire. Je désespérais de voir arriver cette heure. Car dans la retraite où je vis depuis cinq ans, j'ai faim, j'ai soif, je tremble de froid, je n'ai pas de couvertures. Comme vous avez tardé longtemps à me tirer de là.

Mme. Jean-Poix: Vous le savez, papa, les récoltes deviennent de plus en plus mauvaises et les négoces ne profitent guère. Nous avons dû économiser sou par sou afin de vous offrir un «Casser-Canari» digne de vous. Cela nous a pris du temps.

Dan-Huézo: Vous ne dites pas la vérité. Seule, la querelle autour du partage de la succession Chérilus vous a empêchée de vous occuper de moi. Ainsi, la tante de Chérilus, dans sa hâte de dépouiller celui-ci de ses biens, demeure responsable de la brûlure dont je porte encore la cicatrice. Elle m'abandonna avec le cadavre dans la chambre mortuaire pour aller s'emparer des titres de propriété conservés dans une malle non loin du grenier. Entre temps, une chandelle, achevant de se consumer, chavira sur mon pied gauche. (Plusieurs assistants confirment que le cadavre portait une brûlure aux orteils).

Là-dessus, Dan-Huézo se lança dans l'eau. Et rapporta une pierre blanche et lisse qu'il remit à la prêtresse.

L'acceptation de la pierre signifie que la famille Chérilus désire «ramasser» le lwa, c'est-à-dire, lui continuer son culte sur l'autel commun.

Si la famille voulait en finir, au contraire, la prêtresse briserait les poteries et dirait en jetant les morceaux dans le courant : «Voyez Dan-Huézo, nous nous considérons quittes envers vous. Vous pouvez vous en aller».

S'il n'a pas encore choisi un autre serviteur, le Petit bon ange ainsi congédié, a la faculté de se retirer en trois endroits: SOUS-LES-EAUX, DANS LA VILLE-AU-CAMP, EN GUINEE.

Sous-les-eaux: On y arrive en marchant le long de hautes murailles de verdure, parmi des palmiers géants. **Sous-les-eaux** est un assemblage de villages qui s'étendent à perte de vue et qui présentent, par place, un reflet renversé des villages terrestres. Il a pour toit une épaisse masse liquide. Avec de part et d'autre, un nombre prodigieux de sources, de filets d'eau courante, de marais, le tout mélangé de la façon la plus diverse.

Il renferme d'immenses forêts et des bosquets de bananiers. Ses habitants emploient leur temps à de multiples activités : chasse, pêche, forge, poterie, bergerie entre autres. Ils cultivent beaucoup de terres, accumulent les récoltes et vivent souvent dans l'abondance. Ils donnent même partie de leurs richesses à des protégés sur la terre, en faisant découvrir à ceux-ci des jarres remplies d'argent.

Il y règne une discipline stricte et le respect de la hiérarchie. Les chefs punissent les infractions avec la dernière sévérité. Et c'est souvent pour échapper aux punitions que la majorité des habitants préfèrent mener leur existence à la surface de la terre.

Pierre H.. y a vécu dix jours. Mme. Lamarre Jean-Poix qui fournit les dits renseignements y fit le voyage à trois reprises et a été affectée à la garde des moutons d'Olisha Baji.

Ville-au-Camp : Cette ville mythique s'élève au sommet d'une montagne de Port-de-Paix, dans le département du Nord-Ouest (1). Elle a été créée par des membres du haut clergé africain lorsqu'ils débarquèrent à St-Domingue au début du XVIIe. siècle. Elle constitue un «Camp» de ralliement des dieux africains et locaux, et un vaste sanctuaire où tout vodou (lwa), à quelque rite qu'il appartienne, peut toujours trouver un autel et recevoir les hommages des fidèles.

La chanson ci-dessous convoque l'assemblée générale des esprits à une délibération sur cet olympe. La délibération concerne certains changements qu'on va effectuer mais dont la nature n'est pas révélée ici.

Vini tute zây su jo	Venez tous, anges qui vivez sous les eaux
Bakosu, Mirwa	Lawé, Lawé-si
Lawé, Lawé-si	Car dans le Ville-au-Camp
Dà la Ville-au-Camp	On va faire des changements.
Gàyê shà jemà	On va faire des changements.
Gàyê shà jemà	Ogu Balindjo, Olisha Baji
Ogu Balêjo, Olisha Baji.	Venez, venez, venez
Vini, vini, vini	Dans la Ville-au-Camp.
Dâ la Ville-au-Camp	

Guinée.— La Guinée symbolise l'Afrique noire dans sa totalité. La géométrie sacrée la place de part et d'autre des projections de l'axe ciel-terre: le ciel étant la Ville-au-Camp, et la terre, les eaux souterraines.

Les esprits qui peuplent Haiti viennent en majorité de la Guinée. Ils font le circuit Guinée - Eaux souterraines - Ville-au-Camp-Guinée, en l'adaptant à leur convenance, quand aucun culte ne les retient à la surface de la terre. «Avrêkêtê», connu surtout dans le Nord où il compte d'ailleurs peu d'autels, a été convoqué d'urgence en notre présence. Il arriva tout essoufflé (2) avec un appré-

(1) Cf. Milo Rigaud, Tradition.... page 2.
(2) A en juger, bien entendu, par l'attitude du possédé qui l'incarne.

ciable retard, ce jour-là. Son premier soin fut de s'excuser d'avoir été retenu en Guinée par un malade.

Réunion du Gros et du Petit bon ange.— Ils se réunissent pour une fête sacrificielle, grâce aux soins des familles pieuses. Cette fête a lieu, chaque année, à la saison automnale. Elle se déroule en deux temps. Elle comprend d'abord un service solennel chanté à l'église des chrétiens, lequel vise surtout l'âme, le Gros bon ange. Puis, un service vodou, à l'adresse du Petit bon ange.

Au cours de la deuxième partie de la cérémonie, de loin la plus importante, on invoque le lwa protecteur, on le convie à manger et à boire en souvenir du défunt et on lui demande de continuer sa bienveillance envers les membres vivants de la famille.

Il en ressort le caractère «pluraliste», tout au moins double des forces spirituelles constituant la personnalité du paysan. Quand le corps redevient poussière, l'âme d'un côté et le lwa de l'autre — tous deux immortels — accomplissent leur destinée isolément. Cette destinée semble suivre la courbe des croyances respectives qui réunissaient les deux entités, du vivant du support.

Autant dire que par delà la tombe, le syncrétisme religieux haitien s'évanouit pour donner aux divers éléments dont il procédait leur totale indépendance.

DEUXIEME PARTIE

PERSPECTIVE ANTHROPOBIOLOGIQUE

Les données actuelles de l'Anthropologie physique ou de l'Anthropobiologie semblent admettre, en gros, une corrélation entre la race et la pathologie. Avec les réserves suivantes, toutefois:

— pas de race qui soit à l'abri d'une affection pathologique quelconque; n'existe qu'une susceptibilité plus ou moins grande d'une race vis-à-vis de telle ou telle affection.

— la plupart des races se comportent vis-à-vis de toutes les maladies sans présenter, en apparence, des réactions particulières qualitatives. Cependant, certains appareils sont frappés avec une plus grande fréquence dans une race par rapport à un autre.

— aucune race n'est pure et des métissages incessants modifient continuellement les caractères héréditaires, ce qui rend difficile la connaissance exacte des faits (1).

Notre observation se formule, dès lors, comme suit. Deux affections, entre autres, sévissent en Haiti à l'état endémique : la **Sicklémie** et le **Kasiokor**. Peut-on à la limite lier la sicklémie, sinon les deux maladies, à une tendance pathologique héritée de la race noire ?

---

(1) a) Chamla, Marie-Claude : L'Anthropologie Biologique, p. 5
b) Chippaux, Claude : Eléments d'Anthropologie, p. 75

Peut-on plutôt penser à un phénomène de convergence: une certaine analogie des milieux, une certaine analogie du genre de vie en Haiti et en Afrique faisant aboutir à des résultats sensiblement similaires ?

Sicklémie.—

La sicklémie ou drépanocytose, figure parmi «les anomalies héréditaires du globule rouge, lesquelles comprennent encore la thalassémie, l'elliptocytose, la sphérocytose, l'anémie pernicieuse et l'érythrémie. Ces anomalies génotypiques portent sur la dimension, le nombre ou la taille des globules rouges.

Les drépanocytes sont des hématies typiquement et étymologiquement allongées en forme de faucille ou de croissant, mais les formes en feuilles de houx ou en grain d'avoine sont très communes.

L'électrophorèse a révélé que l'hémoglobine des porteurs de dystrophie falciforme se différenciait par sa vitesse de migration de l'hémoglobine normale A et des autres hémoglobines anormales...

Transmise selon la loi mendelienne de simple dominance par un gène S, l'homozygotie SS dominante entraîne l'anémie drépanocytose ou sicklémie, l'homozygotie SS récessive donne des sujets normaux...

La drépanocytose n'a pas été observée chez les aborigènes australiens, alors qu'elle est présente chez les Vaddoides à des taux élevés. Chez les blancs euraméricains, elle n'est vraiment présente que dans certaines régions de la Grèce. Pour ce qui est des jaunes, elle est absente chez amérìdiens non métissés et chez les chinois. Chez les Amérìdiens métissés avec les Noirs, les taux tendent à rejoindre ceux de ces derniers: ainsi les «Black Caribs» du Honduras ont 8% de sicklémiques;

En Afrique occidentale, dans la sous-race soudanaise, elle atteint 17,90% chez les Mobeurs du Nigéria; dans la sous-race

guinéenne: 16,60% chez les Guinéens «purs» et 23% chez les Yorubéens.

Aux Antilles, parmi les mélano-africains, le pourcentage est le suivant :

PAYS				% DE FALCIFORMES	AUTEURS	ANNEE
Martinique	sur	1000	testés	5,50	Montestruc et Canlet	1948
Guadeloupe	"	3000	"	8,00	Languillon	1951
Curaçao	"	2469	"	10,70	Vander Sar (1)	1949»

En Haïti.—

Dr. Paul Boncy, le premier semble-t-il, signala 8% de falciformation dans une série de 179 malades et 11,3% dans une autre série de 423 malades de l'hôpital d'Etat à Port-au-Prince. Le test de la goutte de sang entre lame et lamelle, utilisé, donne la déformation en faucille des hématies 24 heures après.

Dr. Jean Benoist (1961) qui fournit cette information, a relevé de son côté à l'Ile de la Tortue 24 falciformations sur 350 prélèvements, soit 8%.

Les recherches ont été effectuées en chambre humide sous lamelle scellée à la paraffine.

André Séide et nous-mêmes (1962) avons examiné 500 individus (méthode d'analyse Kahn). La présence de globule rouges, en forme de faucille et de croissant de lune s'est manifestée dans le sickling test comme suit :

sur 250 hommes, 35 cas sont positifs, soit 14%
sur 250 femmes, 28 cas sont positifs, soit 11%

Ainsi, des taux supérieurs à ceux indiqués plus haut et un nombre plus important d'hommes que de femmes frappés par cette anomalie.

---

(1) cf. Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris; Fasc. 1 - 2, Masson, Paris 1957; Art. Heuse page 17.

On rappellera, toutefois, que le sickling test positif ne justifie guère l'anémie falciforme, que le testé peut ne porter que les traits de la maladie, que le diagnostic certain repose en définitive sur l'électrophorèse qui permet de spécifier les différents types d'hémoglobine.

Dr. Jean L. Cook (1963), hématologiste américain, mena une enquête dans les hôpitaux de Port-au-Prince et des villes de Province, ainsi que dans un grand nombre de communautés rurales. Il révéla un taux de 9 à 10% de porteurs de traits falciformes.

Enfin en 1966, Dr. Gérard Ulysse nota ce pourcentage sur 103 malades dans son service hospitalier.

Une enquête à l'échelle nationale gagnerait à réunir un échantillon suffisamment important pour 1o) confirmer le taux de 8 à 14%, très proche du taux des noirs d'Afrique, groupement dont l'Haitien descend dans la proportion de 90% environ; 2o) montrer la sensibilité différentielle des sang-mêlés et des Noirs relativement «purs»; 3o) établir le rapport siklémie-malaria dans un pays où, hier encore, ce dernier mal sévissait à l'état endémique.

Kashiokor.—

Le Kashiokor est l'une des trois (3) maladies majeures auxquelles est confrontée l'enfance haitienne; les deux autres étant la gastro-entérite et le tétanos ombilical. En 1966, sur 791.689 enfants de 0 à 4 ans admis dans les hôpitaux pour malnutrition, on estimait à 55.418, soit 7%, le nombre d'entre eux présentant le Kashiokor considéré comme l'une des formes les plus graves de la malnutrition et à 20% environ, ceux qui mouraient durant l'hospitalisation. L'enfant atteint de Kashiokor présente, entre autres, une diarrhée graisseuse, amicrobienne, rebelle à la thérapeutique antidiarrhéique, une déficience en protéines, les cheveux à teinte rouge et cassants. Cette affection fait penser aux conséquences des coutumes alimentaires haitiennes. A la campagne, en Haiti, l'alimentation de l'enfant se fait suivant un

schéma traditionnel et comprend parfois exclusivement du manioc, du maïs, du petit mil; le lait, les œufs, la viande n'y entrent pour plusieurs raisons. D'abord parce que la mère ignore l'effet bienfaisant de ces aliments sur la croissance de l'enfant; ensuite parce que, par tradition, ces aliments constituent les principales ressources économiques de la famille et la base de son commerce; enfin, parce que des tabous sévères en interdisent la consommation, tabous dont quelques-uns se formulent ainsi : le lait en-dehors de celui de la mère cause souvent au nouveau-né une diarrhée profuse; les œufs font «pourrir» ses dents; la viande est aliment «lourd» et de digestion difficile pour son estomac délicat.

Evidemment, une bonne éducation de la mère, sa connaissance des règles d'hygiène alimentaire, l'existence et l'efficacité d'organismes préposés aux soins de l'enfance peuvent réduire considérablement l'incidence du Kasiokor.

Le facteur raciologique exerce-t-il quelqu'influence ? Certainement non. Le facteur socio-culturel : coutumes alimentaires ancestrales, par exemple ? Probablement oui, comme nous l'insinuons plus haut.

Cette maladie se rencontre en pays sous-développés en général mais avec une très forte incidence en Afrique. Le mot qui la désigne, d'ailleurs, appartient au langage africain et signifie «enfant rouge, enfant auquel on a donné un frère». Dans maints pays d'Afrique, la coutume est de se réunir après le labeur quotidien autour de la table familiale pour le dîner composé surtout de vivres et où entrent peu d'éléments protéinés. En outre, l'enfant introduit dans le cercle familial et partageant le menu collectif éviterait le plus possible de manger de la viande à cause des os, en particulier de la chair des poissons à cause des arêtes. Il se gave d'igname, de manioc, de maïs, de petit-mil et néglige ses aliments protéinés. Il est frappé ainsi, au printemps de sa vie, d'une maladie due notamment à l'ignorance des parents autant qu'à une pratique alimentaire perpétuée à travers les siècles et transmise aux haitiens dans l'héritage d'ensemble de la Traite.

Dermatoglyphes.—

Il s'agit de dessins en relief (1) que forme la peau à la face palmaire des mains et des doigts; à la face plantaire des pieds et des orteils. Ces dessins sont fins et traduisent un «patrimoine génétique particulier pour un individu ou un groupe».

Nous considérons uniquement, ici, des empreintes digitales récoltées par le service d'identification du Département de la Police de Port-au-Prince: récolte faite sous la supervision du Major chef de la Section des Recherches Criminelles et du Directeur Technique de cette section, M. Borgella Baron. La méthode employée pour le recueil consiste à relever les empreintes au moyen «d'une encre d'imprimerie soluble dans l'eau et appliquée sur la main à l'aide d'un rouleau de caoutchouc».

Vers 1971, 50.000 individus environ des deux sexes et de toutes les classes sociales ont été soumis à la formalité des empreintes pour des raisons variées: notamment voyages à l'étranger, conflits avec la Police, carte d'identité. Les images, conservées dans les archives de cette importante institutions de la Place Toussaint Louverture, sont classées d'après le système anglais connu sous le nom de «Henry System». Leur dépouillement actuel retient les trois grands types classiques de dessins, sans toutefois noter leur direction ou tendance, leurs intermédiaires, variantes, dérivés, pas plus que les images atypiques. Ce sont :

1) le type arc ou Arch

2) le type boucle ou Loop

3) le type tourbillon ou Worl

avec, exceptionnellement, une subdivision des arcs en arc simple et en arc central dit tented arch.

Sur cette base, les résultats d'analyse d'empreintes, considérés pour 2.500 hommes pris au hasard et dont les doigts des deux

(1) ROMAIN, Dr. J.-B.: L'Anthropologie physique des Haitiens, pages 59-60.

mains ont été utilisés, accusent les pourcentages suivants:

arcs : 15% y compris 5% d'arcs tentés
boucles : 65%
tourbillon : 20%

Soudanais, Guinéens, Congolais réunissent des pourcentages d'arcs, de boucles et de tourbillons très proches de l'ensemble mélano-africain; soit, d'après Mme. Monique Gessain (1957 et 1961) :

3 à 16% d'arcs
52 à 74% de boucles
15 à 40% de tourbillons (1)

Ces populations ont contribué dans la proportion de 90% environ à la formation physique et morale du peuple haitien (2): A rapprocher les chiffres relevés chez elles de ceux de la série haitienne, on observe une quasi identité des formules dermatoglyphiques : nonobstant le métissage afro-européen à St-Domingue et un recul de plus de trois siècles.

Médecine Populaire.—

Plusieurs spécialistes illustrent de leur nom la médecine populaire, principalement sous son aspect phytothérapique. Deux d'entre eux parmi les plus célèbres appartiennent à l'époque coloniale et sont des héros nationaux. Nous citons: Toussaint Louverture et Mackandal.

A ce que rapporte l'histoire, Toussaint Louverture, petit-fils du roi Gaou-Guinou de la tribu des Aradas, était très habile dans l'art de guérir par les «simples». Docteur-feuilles, il appliquait son art autant à la médecine humaine qu'à la médecine vétérinaire.

Mackandal était originaire du Soudan et avait été amené en esclavage à St-Domingue. Il parlait l'arabe. Devenu manchot en faisant broyer les cannes dans le moulin de son maître, il obtint

(1) Bulletin et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris, an. 1961.
(2) 600.000 noirs africains en 1789 à St-Domingue sur une population de 670.000 habitants.

de celui-ci sa liberté. Il se réfugia alors dans les bois où il perfectionna sa connaissance des propriétés des végétaux qu'il avait acquise en Afrique. Il identifiait beaucoup d'éléments de la nouvelle flore car Haiti (St-Domingue) et le Soudan possèdent de nombreuses espèces communes. Mackandal exerça sa profession de houngan, surtout en qualité de guérisseur herboriste. Il préparait des drogues pour ses anciens compagnons d'ateliers, drogues souvent transformées en poisons qu'il arrivait à faire absorber à ceux qui ne partageaient pas ses idées politiques de libération de la colonie par le fer, le feu et le sang.

En Haiti, cette phytothérapie si prestigieusement inaugurée est passée «du domaine de la paléontologie médicale dans celui de la pratique journalière» (2).

L'héritage africain, en la matière, se reconnaît ici et là, à l'usage thérapeutique quotidien et quasi général des plantes ci-après mentionnées et sur lesquelles Rulx Léon fournit des informations de première main, retenues ici.

— Arbre véritable	:	Artocarpus incisa
Noms africains de l'arbre véritable		Nikili pour les Mandés; Makanda mapoto pour les Timnès de Sierra Leone; Ukwa pour les Ibos.
— Noms africains de l'arbre à pin	:	Guilinti en Foulbé; Birlirtini en Aschantis; Afon en Yoruba
Utilisation	:	Laxatif en Haiti et en Côte d'or; antilèpre dans l'ancienne Guinée française.
— Atiyayo	:	Ocimum gratissium L.
Noms africains	:	Kumoi en Sierra Leone; Nunum en Côte d'or; Sugen-fira en Guinée française d'autrefois.

(2) LECLERC, Henri cité par Rulx Léon dans "Phytothérapie Haitienne", Imprimerie de l'Etat, Port-au-Prince, Haiti, 1959.
Nous gardons ici, le système de transcription de l'auteur.

Utilisation de ses feuilles comme	:	fébrifuge et diaphorétique en Haiti; fébrifuge et antidiarrhéique en Côte d'or et au Cameroun ; fumigène au Ghana chez les Ashantis.
— Aubergine	:	Solanum melongena, L
Noms africains	:	Ykatu en Ouolof; Goyo en Bambara; Jako en Mandingue.
Utilisation de ses racines en décoction	:	contre la gonorhée, le rhumatisme articulaire; de ses fruits cuits avec du hareng : comme astringent ou aphrodisiaque.
— Balai doux	:	Scoparia dulcis, L
Noms africains	:	Kari chez les Timnés en Sierra Leone; Pondolibai chez les Mandés ; Onyame en Côte d'or chez les Ashantis.
Utilisation	:	Macération de ses racines et de ses feuilles dans l'eau chaude contre les céphalées et la fièvre; dans l'eau froide contre la gonorrhée; leur transformation en pommade contre les hémorroïdes.
— Basilic	:	Ocimum basilicum L.
Noms africains	:	Ngumgume chez les Ouolofs; chulula chez les Bambaras; Daidoya chez les Haoussas.
Utilisation de ses feuilles en décoction	:	contre la dysenterie; en infusion : contre les troubles de la digestion et les spasmes gastriques.
— Bois d'orme	:	Guazuma ulmifolia, Lam.
Noms africains	:	Mbef au Sénégal; Capoklo au Togo.

Utilisation de son écorce : comme dépuratif et diaphorétique; de ses feuilles : comme vermifuge, soit dans les affections pulmonaires, soit en lavements émollients, soit simplement comme tonique dans les maladies cutanées ou les entorses.

— Bois saisissement :

Noms africains : Sibi-dua en Gold-Coast; Clomiojo dans le Sud de la Nigéria.

Utilisation de son écorce : en qualité de fébrifuge, dans les fièvres intermittentes; de ses graines comme purgatif.

— Cassézo : Coerhaavea soadena, L

Noms africains : Kokoduté chez les Timnés de la Côte d'or

Utilisation : En Haiti, ses feuilles infusées passent pour faciliter le travail d'accouchement de la paturiente
En Côte d'Or, ses racines servent au traitement du pian; en Angola, sa décoction se prend contre la jaunisse;
Ailleurs, en Afrique Occidentale, on admet que cette plante régularise la menstruation chez les femmes et favorise la ponte chez les poules.

— Charbon béni : Argemonia mexicana L.

Noms africains : Ekan, Ekun chez les Yoroubas: Tombong-suma chez les Mandingues; Kwarko chez les Haoussas.

Utilisation : En ancienne Guinée française: décoction de ses racines appliquée en bains d'yeux

pour favoriser la disparition des taies de la cornée.
En Haiti: infusion de ses racines comme diurétique et sédatif.

— Citronnelle : Andropogan nardus L.

Noms africains : Kokoobas dans la Nigéria du Sud

Utilisation : En Haiti: cette plante est sudorifique et vermifuge;
En plusieurs régions d'Afrique, également sudorifique, mais en outre hautement fumigène dans la lutte contre la mouche tsé-tsé.

— Concombe zombi : Datura stramonium L.

Noms africains : Ndohar, Kidi, Blofo, Kofi ba

Utilisation : Fumigène, propre à soulager l'asthme et la coqueluche; spécifique de l'épilepsie.

— Gombo-Calalou : Hibiscus esculentus L.

Noms africains : Gan chez les Bambaras; Kandina chez les Sérènes, Fetri chez les Ewés.

Utilisation : Le fruit sert en décoction dans un bain de bouche pour calmer l'inflammation des gencives et les maux de dents; en cataplasme maturatif sur les abcès en formation.
Les feuilles servent en tisane contre la diarrhée et les graines comme aphrodisiaques.

— Indigotier : Indigofera anil L.

Nom africain : Baban chez les Haoussa

Utilisation : Sudorifique dans l'érysipèle, anti-spas-

modique dans l'épilepsie, diurétique par ses racines en Haiti; passe surtout pour abortif dans certaines régions d'Afrique.

– **Liane réglisse** : Abrus precatorius

Noms africains : N'té chez les Bambaras; Bebu tubal chez les Ouolofs; Ojuologbo chez les Yoroubas; Edamatome chez les Ivoiriens.

Utilisation : En Haiti: plante à propriétés édulcorantes et calmantes, mais toxiques par ses graines. En Sierra Leone: l'infusion de ses feuilles combat les coliques, les douleurs de poitrine. Au Yorouba, une pâte fine de ses graines additionnée de sel est appliquée sur les furoncules. En Nigéria du Nord: ses feuilles servent aux ablutions dans la magie d'amour.

– **Loup-Garou** : Bryophillum pinnatum Lam

Nom africain : Abamoda chez les Yoroubas.

Utilisation : En Haiti : ses feuilles écrasées et mélangées à une substance grasse constituent une bonne pommade à appliquer sur les abcès, les inflammations, les ulcères et les brûlures. En Sierra Leone: les racines mâchées servent contre la toux, et les feuilles en décoction: contre les coliques néphrétiques pour favoriser l'expulsion des calculs.

– **Malnomée** : Cuphorbia pilulifera ou hirta L.

Noms africain : Homgnelem, Ebit, Notsigbe, Akubaa

Utilisation : contre rétention d'urine, maux de dents, dysenterie, conjonctivites.

— **Médicinier bâtard** : Jatropha gossypufolia

Noms africains Santana, Baga, Kaqgya, Lapalapa

— **Médicinier Béni** Jatropha curcas

Noms africains Bagani des Bambaras; Kidi des Foules;

Utilisation : Ses graines grillées sous la cendre et avalées dans de l'eau ou du lait servent de purgatif; ses feuilles décoctées servent comme lotion ou lavement contre la jaunisse et les bronchites; ses racines contre la gonorrhée (Haiti)

Le jus des feuilles sert en Afrique à soigner les ulcérations de la bouche (aphtes). Au Gabon, ses semences écrasées et réduites en huile calment les démangeaisons, les maladies parasitaires de la peau ainsi que les douleurs des rhumatisants.

— **Roroli** : Sasamum orientale

Noms africains : Bene, Nyet, Nome, Anufu

Utilisations : En Haiti, comme plante magique surtout, en dehors de ses propriétés hautement comestibles. Dans certaines tribus d'Afrique également: caractère magico-religieux. A Sierra Leone, son jus passe pour abortif et capable de détruire les poux de la tête.

— **Pistachier** (Arachide) : Arachis hypogaea L.

Noms africains : Tiga des Bambaras, Kani des Sussus, Nkatee des Aschantis.

Utilisations : En Haiti et en certaines régions d'Afrique, on le considère comme aphrodisiaque.

— Pois puant : Cassia occidentalis L.

Noms africains : Ouamé en Côte d'Ivoire

Utilisation des feuilles comme purgatif : de leur jus contre l'acné; de l'écorce de la racine dans l'hydropisie, les maladies du, foie, la fièvre paludéenne.

En résumé.—

Le tableau du professeur Herskovits légèrement modifié et complété se vérifie encore et surtout dans la classe paysanne. Il montre nombre d'éléments communs aux individus placés en haut et en bas de l'échelle sociale haitienne sous le rapport de la langue, de la religion, de l'art, de la magie entre autres ainsi qu'en ce qui touche l'Anthropologie des drépanocytoses, des dermatoglyphes et de la médecine populaire. L'ensemble forme une complexe de traditions et de marqueurs venus en droite ligne de l'Afrique de la Traite.

Déformées, réinterprétées, la plupart de ces survivances demandent un effort pour en restituer l'essence et rétablir leur filiation certaine. D'autres, par contre, gardent, jusque dans les détails, le sceau de leur lointaine origine africaine. Haiti se révèle ainsi un laboratoire d'expérimentation de ces survivances. Elle assure, par là, peut-on dire, la vivante continuité de l'Afrique traditionnelle au sein de l'Amérique. Reste, dès lors, à opérer un tri parmi ces survivances pour une insertion dans la trame des exigences modernes de développement.

OUVRAGES CONSULTES

Balandier, Georges et Marquet Jacques : Dictionnaire des Civilisations Africaines, Imprimerie Monier, Paris 1968.

BARROS, Jacques : Notes Personnelles, 1977

BENJAMIN, Georges : Survivances Africaines en Amérique

CHAMLA, Marie-Claude : L'Anthropologie Biologique P.U.F. 1954

CHIPPAUX, Claude : Eléments d'Anthropologie, Le Pharo Marseille, s.d.

COURLANDER, Harold : Haiti singings, Union of North Carolina, Press 1939.

DESCHAMPS, Hubert : Les Religions de l'Afrique Noire, P.U.F. 1954

Denis, L. et Duvalier, F. : La Civilisation haitienne est-elle africaine ou gallo-latine Imprimerie Valcin, 1938

GRIAULE, Marcel : Arts de l'Afrique Noire Paris, Du Chêne 1947

HERSKOVITS, Melvil J. : Les bases de l'Anthropologie Culturelle Paris, Payot 1946

HOWELLS, J. : Les Paiens, Paris, Payot, 1946

KANE, Mahamadou : Les Contes d'Amadou Coumba, Dakar 1968

LAGUERRE, Michel : Les Associations traditionnelles de travail dans la paysannerie haitienne, Institut Interaméricain des Sciences Agricoles de l'OEA, Haiti, 1975.

LEON, Rulx : Phytotérapie Haitienne Imprimerie de l'Etat, Port-au-Prince, 1959

MAXIMILIEN, Louis : Vodou haitien, Rite Rada — Canzo Imprimerie de l'Etat, Port-au-Prince, 1946

N. DIAYE, Jean-Pierre : Elites Africaines, Paris 1969

OPOKIN, K.T. : Le Mariage Africain et ses transformations Geneva, Africa 1972

ORIOL, Jacques : Les survivances du Totémisme dans le Vodou Port-au-Prince, Presses Nationales 1968.

PARRINDER, Geoffrey : La Religion en Afrique Occidentale Paris, Payot 1946

PRESSOIR, Fernand : Débat sur le Créole Imprimerie de l'Etat, Port-au-Prince, 1946

ROMAIN, Jean-Baptiste : Quelques Moeurs et Coutumes des Paysans Haitiens Imprimerie de l'Etat, Port-au-Prince, 1959
L'Anthropologie Physique des Haitiens Imprimerie Adventiste, Port-au-Prince, 1971

VENDRYES L. Le Langage Paris, Payot, 1950.

TABLE DES ILLUSTRATIONS

N. B.— *Les Figures 1, 2, 7 sont tirées du Dictionnaire des Civilisations Africaines.*

La Figure 4, tirée de l'ouvrage du Prof. A. Métraux : Le Vaudou Haïtien.

TABLE DES MATIERES

DEUXIEME PARTIE

PERSPECTIVE ANTHROPOLOGIQUE

DEUXIEME PARTIE

PERSPECTIVE ANTHROPOLOGIQUE